ac 154500
e 805614

P L A T Ã O

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
BIBLÍOTECA CENTRAL

DIÁLOGOS

VOL. X

SOFISTA – POLÍTICO
APÓCRIFOS OU DUVIDOSOS

Tradução de

CARLOS ALBERTO NUNES

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
1980

Com a publicação do volume XI dos Diálogos editados sob os auspícios da Universidade Federal do Pará, chegamos, praticamente, ao fim da edição programada, se levarmos em conta que o último volume da série — volume duplo, XIII—XIV, com **Leis** e **Epínomis**, da maior responsabilidade para os editores — já se encontra composto e no ponto, quase, de ser distribuído.

Quis o Acaso — divindade caprichosa — que com o diálogo **Sofista**, em que o jovem Teeteto representa papel preponderante, retornássemos ao ponto de partida, visto como o Diálogo desse mesmo nome, integrante do volume IX da Coleção, foi o primeiro a ser publicado, em 1973, em "edição comemorativa do sesquicentenário da adesão do Pará à Independência do Brasil".

Como vemos, o plano da publicação não obedeceu ao critério cronológico sugerido no programa inicial. Para melhor servirem ao ensino, auscultaram os editores os docentes da Universidade, Departamento de Filosofia, com relação aos cursos anunciados para determinados semestres. Aliás, alguns desses escritos já vinham sendo utilizados em classe, por meio de cópias dactilografadas, muito antes de serem editados os primeiros volumes da coleção, única maneira de tornar acessíveis aos estudantes os títulos ainda não conhecidos em tradução portuguesa.

O estudo comparativo entre o jovem esperançoso que dá nome ao Diálogo do volume IX e o Teeteto do diálogo **Sofista**, de composição posterior; fornece-nos elementos interessantes para melhor apreciarmos este último escrito, dentro do conjunto da problemática do Corpus platonicum tradicional. Sob esse aspecto, os Diálogos classificados, grosso modo, como componentes da última fase das atividades de Platão — die spätplatonische Philosophie dos comentadores alemães — de **Teeteto** a **Leis**, constituem um todo perfeitamente diferençado dos demais conjuntos, ou sejam, os escritos da primeira fase e os da mediana, do meio século de atividade do Filósofo como diretor da Academia ou alhures.

Convencido da originalidade do seu ensino, nessa altura decidiu-se Platão a dispensar a mão amiga de Sócrates, para marchar sozinho no terreno das abstrações filosóficas, pouco freqüentado por aquele Pensador, e em que raros — ou nenhum — dos seus contemporâneos se disporiam a acompanhá-lo.

Esse afastamento gradual de Sócrates, das conversações e dos debates em logradouros públicos ou locais apropriados, para assumir o posto simplesmente honorífico de Presidente, senão mesmo de mero espectador, revela o propósito de Platão de não comprometer o nome de Sócrates na discussão de problemas estranhos à sua doutrinação em vida. Apenas no diálogo **Filebo** volta Sócrates a argumentar com autoridade, por serem de sua alçada os problemas de ordem moral então desenvolvidos. Mas, é evidente que desde o

Parmênides a sua interferência nos debates é, praticamente, nula, para desaparecer de todo em **Leis**, o mais longo e mais ambicioso dos escritos de Platão.

Aliás, só merece elogios o artifício do autor no diálogo **Parmênides**, para justificar o encontro de Sócrates com o sofista desse nome — o que, em verdade, jamais acontecera — a quando da sua visita a Atenas, no comecinho da carreira de Sócrates, como filósofo perambulante, muito antes ainda de haver Sócrates adquirido a fama que viria desfrutar para além das fronteiras da Hélade. O próprio Parmênides é que se incumbiria de felicitá-lo, pela segurança de suas respostas naquele encontro, e de augurar-lhe futuro brilhante nos torneios do espírito a que se entregava com prazer desde os primeiros tempos. "És muito novo, Sócrates, teria dito Parmênides; a Filosofia ainda não se apoderou de ti, como espero que o faça quando não desprezares nada disso. Por enquanto, dás excessiva importância às opiniões dos homens; é defeito da idade." (Parm., 130 e).

Mas, em verdade, trata-se de uma profecia a posteriori; não do Parmênides histórico, mas do poeta de gênio e de vocação para o teatro, que se comprazia na elucubração de suas peças — hoje ninguém o contestará — inspiradas na Comédia siciliana, de tão larga repercussão no mundo antigo. Um poeta de imaginação muito viva e com capacidade para animar e dirigir, na qualidade de ponto, as conversações imaginárias de seus bonecos.

Nesse particular, a pessoa de Teeteto constitui outro caso de anacronismo, tão desculpável como o anterior, mas que só poderia ser percebido pelos críticos do nosso tempo, não pelos alunos da Academia ou de outros centros, que nem teriam olhos para tais disquisições. Desejoso de homenagear um aluno da Academia — aluno brilhante — que mal tivera tempo de fazer-se conhecido como matemático de valor, vítima de doença apanhada em campanha militar, pouca ou nenhuma importância dava Platão a essas questiúnculas de cronologia, sem jamais perguntar a si próprio se Teeteto poderia ter conversado com Sócrates em pé de igualdade, antes de 399?

O artíficio estilístico é bastante simples. Uma vez que os escritos de Plaatão só podiam ser publicados com a chancela de Sócrates, todo o elenco das comédias teria de adaptar-se àquele esquema, sem entrar na programação desses encontros imaginários a possibilidade de haverem ultrapassado a data do julgamento de Sócrates e da sua execução pelo Tribunal de Atenas. Por outro lado, campanha militar de que Teeteto pudesse ter participado e de que temos conhecimento, só poderia ser a guerra de Corinto contra Esparta, de 395, ou a dos atenienses, sob o comando de Cabrias, de 369, ambas posteriores àquele julgamento.

Então, como fazer? Eis uma pergunta sem sentido para um poeta de imaginação ardorosa e cônscio da sua liberdade nesse domínio, bem como da faculdade de variar a seu bel-prazer os traços fisionômicos e demais caracte-

rísticas de suas criações, assim no âmbito confortável da Poesia como no mais angusto das abstrações filosóficas.

Em resumo: o encontro de Sócrates e Teeteto não se realizou neste ou naquele ponto do mundo sub-lunar em que nos debatemos, como jamais poderia ser assinalado na cronologia arbitrária dos helenos com suas olimpíadas quadrienais. Ocorreu, isso sim, na Idade poética, também válida para a nobre Filosofia, em que não medram os caprichos da moda nem as alterações provocadas pelo tempo.

E como o tempo é parado — entenda-se: para a mente do filósofo perscrutador — sem hoje nem ontem nem nunca, jamais perdem o frescor próprio as criações dos poetas de inspiração divina, tão presentes aos leitores deste século que dos freqüentadores do Teatro de Atenas, ou de mais longe ainda. Tudo isso prova que não podemos tomar ao pé da letra as informações de Platão nos seus escritos imaginosos, nem aceitar como dados históricos o que não passa de um adorno estilístico de última hora, para maior realce do conjunto. De acordo com os imperativos estéticos do momento, de aceitação geral, localizava Platão as suas personagens na conjuntura histórica da sua preferência, sem preocupar-se no mínimo com possíveis anatopismos ou contradições de datas.

Para nos convencermos da veracidade da asserção, bastará considerar que os dois Teetetos com que nos ocupamos trocaram de lugar, no que respeita aos respectivos encontros. Senão, vejamos. O próprio Platão nos fornece elementos para concebermos a ação do primeiro diálogo, o **Teeteto** da nossa coleção, como ocorrido pouco antes de 399, digo, da data daquele famoso julgamento, um dia ou dois, conforme lemos na conversação preliminar entre Euclides de Mégara e Terpsião. Como também nas últimas palavras do referido Diálogo. Esse recurso estilístico do Filósofo, de dotar os seus diálogos com moldura apropriada, confere à conversa maior grau de probabilidade,como jamais alcançaria com a enumeração pura e simples de referências paralelas ou com pálidas descrições do ambiente.

Em Mégara, como dizíamos, conversavam Euclídes e Terpsião, justificando o primeiro a sua ausência da Praça do Mercado no dia anterior — ponto indefectível para os amigos trocarem idéias — por haver na véspera encontrado Teeteto, "que transportavam casualmente de Corinto para Atenas."

Terpsião — Mas, por que não ficou aqui em Mégara conosco?

Euclides — Tinha pressa de chegar a casa. Insisti com ele e o aconselhei muito; porém não se deixou convencer. Por isso, o acompanhei; e, ao retornar, lembrei-me, com admiração, de como Sócrates foi bom profeta a respeito de muita coisa e também de Teeteto. Se mal não me lembro, pouco antes de morrer ele encontrou Teeteto, que ainda era adolescente. Ambos a se

conhecerem, e logo a conversar, tendo ficado Sócrates encantado com a natureza do rapaz. Quando estive em Atenas, Sócrates me falou pormenorizadamente na conversa que então mantiveram, muito digna de ouvir, tendo acrescentado que se ele chegasse a ser homem, fatalmente se tornaria célebre. (**Teeteto**, 142 cd).

Evidentemente, nessa data, "pouco antes de Sócrates morrer," nem existia a Academia platônica, mas que fosse no pensamento do seu próprio fundador, nem o "adolescente" Teeteto já teria cursado até ao fim a Escola inexistente, e muito menos conquistado o diploma com o brilhantismo que sabemos.

Para o leitor do nosso tempo, parece facílima a explicação dessa dificuldade. A referência ao transporte do doente, "do acampamento de Corinto para Atenas," é indício de que, nessa altura da redação do seu escrito, brilhou na mente de Platão a idéia de apresentar-nos o seu herói como uma vítima da guerra, do dever cumprido, na oportunidade da campanha de Corinto, já bem recuada no tempo na data da composição, e vagamente colidente com o julgamento de Sócrates.

Mas, quem nos dirá que Teeteto morreu, de fato, de doença apanhada no acampamento militar? Tudo não passaria de um adorno fictício para embelezar o conto? Era mais poético e consentâneo com a dignidade acadêmica deixá-lo perecer dessa maneira, a ser vítima de algum acidente de trânsito ou de qualquer surto de tifo, como Péricles e outros próceres da República. Mas, com isso, surgem ao contradições, já o dissemos, detectáveis apenas pelos comentadores de hoje, que nada fazem sem consultar a folhinha, não para o homem grego do século IV e dos vizinhos. Para aqueles artistas incomparáveis, criadores de todos os gêneros literários com que até hoje se opulentam as literaturas do Ocidente, nada disso constituía problema, porque só muito mais tarde e noutros clima é que haveriam de aparecer os gramáticos com suas regras e imperativos absolutos para dificultar a escrita.

O fato é que, com essa localização da cena – no tempo, bem entendido, não no espaço – não sobrava lugar para se mexerem as personagens do diálogo **Sofista**, sabidamente escrito bem depois de **Teeteto**, conforme nos ensina a tradição e o confirma o exame atento das duas peças. Para a imaginação do homem grego, nem o passado recente se livrava das distorsões inevitáveis de sua maneira de operar na convergência dos fatos, imposta pela unidade de nova perspectiva, no momento preciso da sua geração.

Não é que Platão fosse obrigado a conceber os seus Diálogos em ordem estrictamente cronológica, com referência à existência real de Sócrates em todo o decurso da sua passagem pela Atenas de Péricles, sem permitir saltos no espaço ou no tempo à sua imaginação efervescente. A adotarmos tal critério, cômodo aparentemente e até simplista, na tentativa de restabelecer a

cronologia verdadeira desses escritos, os resultados, além de ridículos, seriam catastróficos para os platonistas de todos os tempos, empenhados no propósito de facilitar-nos o estudo e a compreensão do Corpus platonicum tradicional. Com base em tais premissas, precisaríamos atribuir o primeiro lugar no tempo ao diálogo **Parmênides**, com aqueles vôos metafísicos difíceis de acompanhar, e Sócrates pouco mais de adolescente; e um dos últimos ao **Critão**, na véspera do retorno do navio de Delos, para encerrarmos o sarapatel literário com a conhecida descrição da morte de Sócrates e de seus discursos sobre a imortalidade da alma, minutos antes de ser ele executado. E o restante, sem jeito de acertarmos no nosso cálculo de probabilidades, entre as duas datas intransponíveis, as palhaçadas de Eutidemo com seu digno irmão, seguidas ou não da Oração fúnebre de Aspásia, do **Fedro** – sempre volúvel em questões de colocação, a cada geração de críticos – e **Leis**, quem sabe? juntamente com **A República**, todos bem antes dos pequenos escritos, de autoria contestada. Verdadeiro pandemônio em que ninguém se entenderia.

O que aí fica é a demonstração por absurdo da improcedência de semelhante critério de classificação. Mas, a verdade é que, nestas conexões e no ponto a que chegamos, caberia perguntar: Se o Teeteto, do Diálogo do seu nome, já estava com os dias contados e no ponto, quase, de expirar: onde e quando teriam conversado pela segunda vez, para discorrerem com tanta naturalidade e sossego sobre seus temas prediletos: a educação do homem grego e a teoria do conhecimento?

Sem exigirmos resposta a esta questão impertinente, o certo é que, com o diálgo **Sofista** levantou Platão mais um monumento à memória do jovem que desde os bancos acadêmicos revelara pendor para os estudos da Matemática. Mostra de carinho do Escolarca com relação a esse educando é a maneira por que nos apresenta Teeteto no primeiro escrito, a mariscar nas águas límpidas dos jardins de Academus problemas de geometria da sua preferência. (**Teeteto** 147 d – 148 ab).

A digressão é meio forçada, confessemos, para a tese em pauta; mas vem a talho de foice para mostrar-nos o desembaraço do menino na discussão de tais problemas e em apoio do elogio inicial de Teodoro, com relação ao seu preparo e a facilidade de expressão.

Teeteto – Agora, Sócrates, ficou muito mais fácil a questão. Quer parecer-me que é igualzinha à que nos ocorreu recentemente, numa discussão entre mim e este teu homônimo.

Sócrates – Qual foi a questão, Teeteto?

Teeteto – A respeito de algumas potências, Teodoro, aqui presente, mostrou que a de três pés e a de cinco, como comprimento não são comensuráveis com a de um pé. E assim foi estudando uma após outra, até a de dezessete pés. Não sei por que parou aí. Ocorreu-nos, então, já que é infinito

o número dessas potências, tentar reuni-las numa única, que serviria para designar todas.

Sócrates – E encontrastes o que procuráveis?

Teeteto – Acho que sim. Examina tu mesmo.

Sócrates – Podes falar.

Tudo isso, no peritilo do templo. Porém a tradição nos guardou informações mais ricas sobre o valor da Matemática no currículo acadêmico. Um exemplo bem escolhido ilustrará melhor nossa assertiva. Sabemos que os pitagóricos haviam encontrado a fórmula do problema da relação entre os lados de um triângulo reto, em que um cateto era de número ímpar. Assim, teríamos: sendo **n** o número ímpar desse cateto, o outro cateto será representado pela fórmula $\frac{n^2 - 1}{2}$, e a hipotenusa por $\frac{n^2 - 1}{2} + 1$. Deixemos para o segundo exemplo a interpretação desse teorema em linguagem corrente. Coube à Escola de Platão o mérito de encontrar a fórmula para o triângulo reto com um dos catetos representado por número par. Nessa hipótese, o outro cateto será $\left(\frac{n}{2}\right)^2 - 1$, e a hipotenusa $\left(\frac{n}{2}\right)^2 + 1$, a saber: se dermos a n o valor de seis (n =6), o outro cateto será $\left(\frac{6}{2}\right)^2 - 1$ (seis dividido por dois, elevado ao quadrado, menos um) =8; e a hipotenusa, $\left(\frac{6}{2}\right)^2 + 1$ (seis dividido por dois, elevado ao quadrado, mais 1), igual a 10. Ou melhor: $6^2 + 8^2 = 10^2$, ou sejam: 36 + 64 =100. São as duas fórmulas de opção, partindo de um cateto, para resolvermos o teorema de Pitágoras no seu clássico enunciado: o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos.

Quem nos diz que neste belo achado não se encontre o dedo de Teeteto? (Exemplo tirado dos **Comentários** de Gauss, que o foi buscar na obra de Egmont Colerus: "Von Pythagoras bis Hilbert", conforme nos informa).

Com este exemplo não esgotamos o veio descoberto nos jardins de Academus. O filão promete pepitas de maior peso. O trecho do diálogo **Teeteto** acima transcrito é um flagrante felicíssimo da maneira de Platão filosofar, ou melhor, de como ele ensinava aos seus alunos a filosofar por conta própria, como também nos mostra a importância concedida às Matemáticas no currículo da Academia. Com a diferença de que os compêndios de história do pensamento antigo nos transmitem essas informações em estilo seco, na linguagem oficial dos eruditos ou especialistas na matéria. Ao passo que Platão ameniza o aprendizado, até mesmo ou principalmente quando trata de questões difíceis, com transportá-las para o diálogo e levar o aluno a encontrar a solução.

Por isso mesmo, comparava Sócrates sua arte com a das parteiras,

com a diferença de não partejar mulheres, porém homens, e de acompanhar as almas, não o corpo, em seu trabalho de parto. Belo exemplo de estilo erudito é o que vemos no autorizado tratado de Abel Rey, "A Maturidade do pensamento científico na Grécia," nesta referência ocasional: "De acordo com a tradição, parece que Teodoro procurava **construir** as raízes irracionais dos números interios, da $\sqrt{5}$ até $\sqrt{17}$." É fora de dúvida que neste passo o autor tinha em mente as palavras de Teeteto na sua conversação com Sócrates (e na presença do próprio Teodoro!) com todo o brilho de uma conversa viva – vox viva docet – sem a menor inibição por parte do aprendiz de Matemáticas. E também falando a linguagem do seu tempo; porque onde o adolescente diz "potência", o erudito professor da Sorbonne fala em raiz quadrada.

E já que nos encontramos em tão boa companhia, transcrevamos o conceito desse mesmo Professor, sobre a importância da Academia para a história da Matemática, e, de modo geral, para a cultura do Ocidente.

"Se a Matemática for o conjunto dos resultados exatos que podem ser obtidos e **construídos** racionalmente – o que valeria por uma definição da Matemática e do que seja matematizável em determinada época – a matemática grega atingiu, no período que termina com a Escola de Platão, a plenitude da sua fórmula conceptual e espiritual." (La Maturité de la Pensée Scientifique en Grèce." Editions Albin Michel. Paris. 1939. p. 169).

Mais satisfatório não poderia ser semelhante juízo, para avaliarmos os resultados alcançados na Academia com aquele método, no ensino das Matemáticas, o que seria fácil ilustrar com exemplos colhidos até mesmo nos escritos da primeira fase das atividades do Filósofo. Aliás, com alguns desses escritos o **Teeteto** apresenta bastantes pontos de contacto, no que tange à data aproximada da concepção do Diálogo ou de algumas de suas partes, particularidade não despicienda para a boa compreensão do texto e da maneira de Platão redigir os seus escritos.

Para admiração e desespero da posteridade, as obras primas da extensa bibliografia de Platão parece que já nasceram feitas. Todavia, de tanto escarafunchá-las, a bisbilhotice natural dos homens encontra aqui e ali alguns pontinhos fracos, para onde todos logo assestam o alvião da crítica demolidora. Foi assim, que o platonista do mais sólido conceito na Itália, neste setor da ingeligência, Stefanini (**Platone,** II, p. 28) desencavou da poeira das bibliotecas um escólio anônimo aos Diálogos, no qual lemos a notícia de que o **Teeteto** na sua primitiva redação começava de modo diferente do texto tradicional, o que vale a dizer: esse Diálogo, tal como hoje o conhecemos, não foi concebido de um jacto, como parece ter sido o caso do **Fedro** ou do **Banquete** e de outras maravilhas de não menor reputação. Nesse particular, formaria ao lado da **República,** cujo primeiro livro, como sabemos, constituía muito antes um Diálogo à parte – **Trasímaco,** do nome do protagonista da comédia – o

qual viria a ser posteriormente aproveitado como introdução ao escrito mais amplo e ambicioso da **República**. O que levou os estudiosos a procurar – e encontrar – no traçado daquela outra peça as linhas das partes inicialmente separadas.

À primeira leitura, o **Teeteto** se nos afigura equilibrado, no que diz respeito à distribuição das partes componentes: a conversa introdutória, desenvolvimento do tema e a conclusão a que visava o dirigente dos debates, com indicações precisas para sua localização no tempo, a saber, na véspera do célebre julgamento. Foram as últimas palavras de Sócrates: "Agora preciso ir apresentar-me ao Pórtico do Rei, a fim de responder à acusação que Méleto formulou contra mim. Amanhã, Teodoro, voltaremos a encontrar-nos aqui mesmo." (O que, sabemos, jamais aconteceu).

Mas, na secção expositiva – a maior do quadro, evidentemente – com seu plano tripartido, sobre sabermos em que consiste o conhecimento: na sensação, na opinião verdadeira ou na opinião certa aliada à explicação racional, já se poderá notar desproporção nada comum nos escritos de Platão, sempre comedido nesse particular, com a primeira parte mais extensa do que as outras duas reunidas, o que, logo logo desperta desconfiança. Ademais, a maneira de dirigir a discussão e de Sócrates rejeitar as definições apresentadas acerca da natureza do conhecimento, no começo o diálogo entre as duas personagens – Sócrates-Teeteto – apresenta inequívoco ar de parentesco com os debates dos pequenos Diálogos da primeira fase, **Cármides, Laquete, Líside**, na procura da mais acertada definição desta ou daquela "virtude", a amizade, a temperança, a coragem, quando o adolescente se sai com um rol de virtudes diferentes – a coragem do homem, a coragem da mulher ou a da criança – sem se fixar na essência própria da coisa procurada e que nos levasse a classificar como idênticas, nisso de serem "virtudes", tantas virtudes diferentes. (Eu te peço uma definição, e tu me sais com um enxame de virtudes!).

Tudo isso, na primeira parte da exposição, enquanto havia tempo para tais divagações. Nas outras partes a discussão é conduzida em estilo diferente, com aquela concisão atlética em que se acham comprimidos apanhados felizes do Autor, característicos dos escritos da última fase ou da velhice criadora, mas também diferentes, nesse ponto, dos escritos da maturidade: **O Banquete, Fedro** e outros mais, o que os transfere, como dissemos, para a derradeira fase das atividades de Platão. Há quem descubra, ainda, um pico de erotismo na conversa entre Sócrates e Teeteto, fácil de detectar tanto no presente caso como em **Cármides**. É possível que o **Fedro** não fosse lembrado nestas conexões, por já haver passado para o rol dos escritos da maturidade de Platão, na volubilidade desconcertante dos comentadores.

Outro ponto de semelhança com o **Cármides** – ainda no empenho

falaz de antedatarmos o **Teeteto** — teríamos na noção do "conhecimento do conhecimento", desenvolvido no primeiro Diálogo, ou seja, o conhecimento do ato de conhecer, em si mesmo, não o conhecimento particular de determinada ciência, sob a forma de saber organizado, e também — com o que ficarão sendo dois os pontos de semelhança — o elogio do movimento e das coisas mutáveis no mundo exterior, com o correspondente rebaixamento conceitual do repouso, noção que muito mais tarde voltaria a predominar na sua visão do mundo, com a doutrina das idéias, realidades eternas, imutáveis e independentes do mundo dos fenômenos que conhecemos e que nos são dados pela experiência.

Porém tais noções nos são expostas sob a forma lúdica, para serem representadas, como, por exemplo, no elogio do movimento na natureza — como hoje dizemos — ou nos "fenômenos" (de pháinomai, tudo o que aparece ou brilha para nós), tal como lemos agora no **Teeteto:**

Sócrates — Realmente, Teeteto; e tanto mais, que há outras provas, como reforço para argumento de que o movimento é a causa de tudo o que devém e parece existir, e o repouso a do não-ser e da destruição. De fato, o calor e o fogo que geram e coordenam todas as coisas, são gerados, por sua vez, pela translação e pela fricção, que também consistem em movimento. Não é essa a origem do fogo?

Teeteto — Perfeitamente.

E depois de outras passagens, para reforço da tese da predominância do movimento, mais o seguinte trecho, na mesma página do escrito mencionado:

— Lembrarei, ainda, as calmas e as bonanças, e outros estados parecidos, para mostrar que o repouso estraga e destrói, e o seu contrário, conserva. E, para arrematar, a última pedra te obrigará a confessar que por **Cadeia áurea** Homero outra coisa não entende senão o próprio sol, querendo significar com isso que enquanto a esfera celeste e o sol se movem, tudo existe e se conserva, tanto entre os deuses como entre os homens, e que se chegassem a imobilizar-se como que acorrentados, tudo se estragaria, vindo a ficar, como se diz, de pernas para cima.

Teeteto — Quer parecer-me, Sócrates, que interprestaste muito bem o seu pensamento.

Mas, todos esses exemplos ou temas, desenvolvidos no estilo das primeiras composições, se encontram de tal modo integrados na fantasia de Platão durante a época da redação do **Teeteto**, com sua maneira característica de ver e descrever o que então se lhe apresentava aos olhos da alma, que não nos será possível, com base apenas nessas reflexões, antedatar esse Diálogo, para acomodá-lo, e com bastante violência, entre seus primeiros escritos. Razão de sobra assistia a Trasilo, astrônomo da corte do Imperador Tibério, de

incluir numa das suas tetralogias o escrito em pauta, com o **Crátilo** e os gêmeos inseparáveis, **Sofista** e **Político**, com os quais nos ocuparemos agora mesmo.

Aquelas parecenças estilísticas não passam de suposições, ou melhor, de aproximações interessantes, para mais fácil ilustração do assunto. Quando muito, servirão como indicadoras de certos planos de aula do currículo escolar de uma determinada época, conservados além da conta na parte introdutória da exposição de temas mais complexos e agora expostos sob perspectiva diferente.

Com o **Parmênides** o **Teeteto** se assemelha, nisso de principiar com uma encenação vistosa, para, de certa altura em diante abandonar os arabescos e conduzir o diálogo pelos meandros das mais altas — estaríamos quase a dizer: rarefeitas — abstrações. Com esses dois escritos inicia Platão a terceira fase de suas atividades, para prosseguir sozinho, porém com segurança, no seu trabalho de pensador independente, tal como o vemos em definitivo a partir do **Sofista** e do **Político.**

Outra particularidade, ainda, de bastante interesse para o nosso propósito de datar com acerto o **Teeteto**, diz respeito à retomada da exposição direta na fala das personagens do diálogo, com o abandono definitivo do método seguido nos escritos da segunda fase, de maior brilho e responsabilidade, **O Banquete, Fedão, A República** — em que a história nos é contada por tabela dupla e até tríplice, como no **Banquete**, por alguma testemunha presencial do fato, ou mesmo por estranhos, mas interessados na reconstituição dos discursos e que recorressem duas e três vezes à memória e à boa vontade de Sócrates, para preencher as inevitáveis lacunas dos seus apontamentos ou retocar possíveis lapsos do que soubera apenas por ouvir dizer.

Por isso mesmo, as duas personagens do diálogo introdutório — Terpsião e Euclides — só nos falam no primeiro capítulo — duas páginas da presente edição — para desaparecerem do corpo do trabalho, em que Sócrates, Teodoro e Teeteto discorrem com naturalidade sobre o tema proposto, sem as interrupções dos relatos indiretos: Ele disse, ou Fulano respondeu. Toda a passagem é ilustrativa do método do ensino de Platão na Academia e da naturalidade maravilhosa daquelas conversações ocorridas nos jardins de Academus e jamais alcançada por nenhum escritor, em todo o decurso da história conhecida e da literatura do Ocidente.

Euclides — Aqui tens, Terpsião, o livro. Porém redigi de tal modo o diálogo, que em vez de Sócrates me relatar o ocorrido, como o fez, entretém-se com os que ele próprio declarou terem tomado parte na conversação. Referia-se ao geômetra Teodoro e a Teeteto. Para não sobrecarregar o escrito com tantas fórmulas intercaladas no discurso, sempre que Sócrates fala: Digo, ou Afirmo, ou, com referência aos interlocutores: Concordou, Não concor-

dou, dei ao trabalho feição de um diálogo direto entre ele e os dois opositores, com exclusão de tudo aquilo.

Terpsião — Foi uma excelente idéia, Euclides.

Depois dos dez longos livros da **República**, de narrativa indireta, chegara o momento de mudar de rumo. Com **A República** e **O Banquete** esse modelo de conversa atingira a perfeição. O projeto e a execução da **República**, com perfeito equilíbrio das partes entre si e à idéia do conjunto, provocaram a saturação — temporária, conforme o futuro viria a demonstrar — na mente do escritor, e o desejo de voltar a discorrer no estilo antigo, com o qual obtivera no seu tempo tão brilhantes resultados.

O campo dos maiores desencontros por parte dos comentadores de Platão, a partir dos primeiros acadêmicos diplomados pelo próprio Instituto, com Aristóteles a encabeçar a lista, diz respeito à chamada Teoria das Idéias, no sentido de realidades absolutas, imutáveis e independentes do mundo dos fenômenos. Inicialmente, anotemos de passagem que a palavra Idéia é simples transliteração da expressão original, ressalvadas as alterações gráficas ou fonéticas impostas pela idiossincrasia dos diferentes idiomas que a incorporaram no seu léxico. Como centenas de outras expressões, é criação do próprio artista da palavra, o inventor do estilo dialogado nas discussões filosóficas. No começo, Platão se valia de duas expressões sinônimas para o mesmo conceito: **eidos** e **idéia**, conforme predomina na sua fantasia o aspecto conceitual e abstrato ou o formal e representativo do que importava comunicar-nos, a visão propriíssima do Filósofo, projetada no painel do mundo exterior.

Por isso mesmo, parece-nos ociosa a polêmica em torno da pretensa impropriedade do vocábulo Idéia, nas línguas modernas, para traduzir o que o Autor pretendia dizer no idioma original, sob a alegação de que a tradução mais aproximada daquele vocábulo seria Forma ou Semblante ou Aspecto ou P arecença.

Trabalhos de amor perdidos. Tarde demais para qualquer alteração nesse terreno, além de ser-nos impossível levar a bom termo o saneamento de tantos e tão diferentes idiomas, nisso de expurgá-los de impurezas acumuladas pelo tempo. A própria variedade das soluções propostas está a demonstrar que nenhuma é suficiente para o fim a que se destinava, e que a expressão original é mais rica de conotações do que os comentadores de Platão estarão propensos a admitir.

Toda palavra tem sua história; é pensamento de Calino que nunca nos cansaremos de repetir. E se muitas delas se alteram com o rodar do tempo e a passagem para outras línguas, nada impede de continuarmos a empregar tal qual os recebemos os centos de termos filosóficos ou literários cunhados por Platão e repensados por Cícero a quando da sua determinação de opulentar a língua pátria com os tesouros de idéias e de palavras recentemente

descobertos na Atenas de Péricles, e de franqueá-los à sofreguidão dos povos cultos da bacia do Mediterrâneo. Sem sairmos do Latim, na época do Renascimento Erasmo se incumbiria de zurzir devidamente a falácia dos **Ciceronianos** do seu tempo, que só aceitavam como clássicas as expressões e os vocábulos empregados por Cícero, sem levarem em conta as modificações semânticas sofridas por um sem-número de palavras naquele milênio e meio de expansão e supremacia do Cristianismo.

Então, por que implicar com este pequenino vocábulo, de tão nobre ascendência e, conforme vimos, insubstituível, já que, nem o título de muitas obras clássicas neste domínio fora possível alterar? Não nos consta que a obra maior de Natorp, **Platos Ideenlehre** (1902), A Doutrina das Idéias de Platão, se tenha ressentido no seu prestígio por apresentar-se com título supostamente inadequado.

Mais interessante e de maior proveito será determinarmos quando surgiu no espírito de Platão a noção dessas entidades absolutas, imutáveis e independentes do mundo dos fenômenos, e quando, por assim dizer, às isolou, com denominá-las eidos ou idéia, ou seja, a coisa vista? (De **idein** ou **eidô**: ver, enxergar, perceber). Da sua maneira peculiar de contemplar as coisas foi que nasceu a expressão, no ato de traduzir por meio da linguagem falada o calidoscópio do mundo exterior, de tamanha fascinação para o homem grego de dois séculos àquela parte, na Jônia e alhures, quando a Europa nascente despertava para a Filosofia.

Neste particular, é de valor o estudo gradativo dos Diálogos, para vermos como nos escritos da primeira fase e ainda sob a influência dos ensinamentos de Sócrates, no empenho de definir determinados princípios, o conceito de Idéia entreluziu no espírito de Platão, só lhe faltando individualizá-lo com a conotação precisa, para definir à justa o que os atores da peça procuravam expressar naquelas torneios incruentes. Já nos escritos do segundo grupo, discorre Platão com segurança acerca dessas entidades estanques que constituíam um mundo à parte, defronte do mundo dos fenômenos.

Todavia, convém advertir que em nenhuma altura de tais escritos nos expõe Platão o que hoje denominamos a sua Doutrina das Idéias. É que no seu longo magistério ele falava para um auditório familiarizado com o ensino ministrado na Academia e a sua maneira de expor os pensamentos próprios. Pelo elevado conceito em que sempre teve os seus discípulos é que se dispensava de explanações desnecessárias.

No começo, ou seja, nos escritos da primeira fase, em que Platão acompanhava rente as Definições de Sócrates, a noção das Idéias bruxoleava no horizonte do seu campo de interesses. Já percebera a coisa, mas faltava-lhe o termo exato para designá-la e conceder-lhe existência própria. Podia, até, acontecer que nas suas tentativas de definição, o termo Idéia ou Forma apare-

cesse no fraseado, porém sem a conotação ideológica que algum tempo depois viria a receber.

Confessemos que, para o leitor do nosso tempo, suficientemente iniciado nesses mistérios da hermenêutica, é difícil acreditar na sinceridade de "Sócrates" – personagem de ficção – e na sua rebeldia em decidir-se de uma vez a achar o que buscava com simulado engenho, ao procurar definir ao certo Piedade ou Justiça ou Coragem ou qualquer virtude que importasse qualificar devidamente.

Essa dificuldade para o estudioso de filosofia vai dos primeiros escritos aos Diálogos de maior tomo e responsabilidade, com o **Protágoras** e o **Górgias**, já no pórtico da Academia. Como ilustração, detenhamo-nos no diálogo **Eutífrone,** acerca do conceito de Piedade, em que a personagem que dá nome ao escrito se considerava mais do que entendida, a autoridade maior e sem apelação nesse terreno.

– Mas, em nome de Zeus, explica-me isso que dizes conhecer tão bem, o que seja, na tua opinião, piedoso ou ímpio, tanto em relação com homicídio como com tudo o mais. Porventura, o que é piedoso não será igual a si mesmo em todas as ações, e, inteiramente oposto a ele, o que for ímpio, porém sempre igual a si mesmo, e sempre com uma forma única, enquanto ímpia, no que diz respeito à impiedade?

Já no **Parmênides**, a dialética do Abderita é declamada noutra clave, com o emprego corrente do conceito em pauta e o debate acerca da sua legitimidade, em que Sócrates a duras penas defende as suas convicções mais caras.

– Dize-me uma coisa: pelo que declaraste, admites a existência de idéias, das quais as coisas tiram os nomes, na medida em que delas participam, a saber: a participação da semelhança as deixa semelhantes, a da grandeza, grandes, e a da beleza e da justiça, justas e belas?

Perfeitamente, teria respondido Sócrates.

E é de toda a idéia ou apenas de alguma parte que participa o que dela participa? Ou além dessas pode haver outras modalidades de participação? E como te parece: é a idéia inteira, dado que seja una, que se encontra em cada um desses múltiplos objetos, ou como será?

E quê impede, Parmênides, de continuar una? teria perguntado Sócrates.

Sendo, por conseguinte, una e idêntica, teria de estar, a um só tempo, inteira em todas as coisas separadas, do que decorre ter de ficar separada de si mesma. (**Parmênides**, 130 e – 131 b).

Porém, convenhamos que é tempo de voltarmos ao **Sofista**, principal objeto das presentes cogitações, o escrito da última fase do incansável Pensador, de imaginação vívida e de grande agilidade no manejo das idéias. A esse

respeito, não é certo dizer que o estilo de Platão no último período se ressente de falta de imaginação e que a sua faculdade criadora de mitos se atenuara sensivelmente, a ponto, quase, de apagar-se. E o mito da Atlântida, reconhecidamente da fase dos seus últimos escritos, a mais fecunda e estimulante de suas criações poéticas, com repercussão, pelos séculos afora, nos mais diferentes setores do conhecimento: Poesia, História, Arqueologia, Oceanografia e tantos mais? Aceito ou contestado, até hoje domina com fascínio irresistível a imaginação dos pesquisadores, em todos os terrenos, mas que seja para a simples localização geográfica do que adquirira forma na imaginação do Poeta.

Evidentemente, em tais escritos o método da exposição não é o mesmo. Ou melhor: os temas agora escolhidos para suas longas disquisições filosóficas são apresentados e discutidos sob perspectiva diferente. Mas o estilo ainda conserva todo o seu vigor e ainda nos prende com as imagens a que o Autor recorre a cada instante, para melhor ilustração de suas idéias.

Ao tratar das disputas e rivalidades das Escolas do seu tempo, no conflito irredutível entre materialistas e espiritualistas – como hoje diríamos, para simplificar – não desce a particularidades de localizá-las no tempo nem os identifica pelos nomes, porém nos pinta um grande painel em que se agitam em discórdia permanente os disputadores e os próprios elementos, tendo como palco o mundo em universal. Por tratar-se de um povo de pensadores, o fulcro dos debates girava em torno da definição do Ser.

– Dão-nos a impressão de que estão travados numa luta de gigantes, tal é a sua discordância a respeito do Ser. Uns puxam para a terra tudo o que é do domínio do invisível, tomando nas mãos, literalmente, rochas e carvalhos, pois é em tais coisas que se aferram, com afirmarem obstinadamente que só existe o que oferece resistência e que, de algum modo, conseguimos pegar. Definem o corpo e o Ser como idênticos; e se alguém do outro bando assevera que há seres sem corpo, não lhe concedem a mínima atenção e cortam nesse ponto o diálogo.

Esses, os materialistas, no sentido ordinário. Vejamos agora os idealistas que desferem seus ataques "de alguma região invisível". como também a que fica reduzida a concepção dos átomos, a mais fecunda de suas criações.

– Por isso mesmo, os que contestam suas proposições se defendem cautelosamente do alto de alguma região invisível, forçando-os a admitir que a verdadeira essência consiste em certas idéias inteligíveis e incorpóreas. Quanto aos corpos dos adversários e o que eles denominam verdade, reduzem-nos a pedacinhos com seus argumentos, e em lugar de essência lhes concedem apenas geração e movimento. Entre esses dois campos, Teeteto, a luta é encarniçada e ininterrupta. (**Sofista**, 245 e – 246 c).

Nesta altura é que será preciso insistir no merecimento do diálogo **Sofista**, como marco divisório do pensamento de Platão, ao iniciar a terceira e

última fase da sua fecunda atividade. O majestoso monumento das Idéias por ele levantado, em definitivo, no **Fedão** e na **República**, é submetido a uma análise capaz de abalar os seus próprios fundamentos metafísicos. A perspectiva do Filósofo passa por uma transformação radical, sem que os seus contemporâneos se dessem conta do que acontecera. Toda a crítica de Aristóteles acerca do conceito das Idéias não vai muito além do **Fedão** e da **República**, por não haver levado em consideração o Estagirita os escritos da terceira fase ou da velhice. Parece, mesmo, que desconhecia **Leis**, o mais longo dos Diálogos.

Da mesma forma, os sucessores de Platão na direção da Academia — seu sobrinho Espeusipo e o filósofo Xenócrates — apesar da boa vontade, careciam de força para defender o precioso legado da herança de Platão na luta competitiva com Escolas rivais, pelo primado da Filosofia: o Liceu, com o próprio Aristóteles a dirigi-lo, e as instituições prestigiosas e voltadas para a prática, dos Estoicos e dos discípulos de Epicuro.

Nessa perspectiva defeituosa, a obra de Platão não podia ser avaliada nos seus justos termos, só entrando em linha de conta na imagem que dele faziam as obras da primeira fase e as da maturidade. Decorridos alguns séculos, Plutarco (por volta de 50 até 125 d. de Cristo) se gabava de ter sido um dos poucos apaixonados dos escritos de Platão que conseguiram ler os doze livros de **Leis** e outros Diálogos desse mesmo conjunto.

Daí as incompreensões no decurso da história, e também a explicação das chamadas contradições dos escritos de Platão, que é com o que mais se delicia certa classe de comentadores de sua obra, na maneira muito própria e destorcida de interpretar a grande herança. Sem o contraste de luz e sombras é-lhes impossível contemplar de frente semelhante maravilhas.

Para abreviar, digamos apenas que até hoje divergem os comentadores de Platão na apreciação de alguns conceitos fundamentais desenvolvidos nos últimos escritos. Nesse particular, é de grande interesse para o nosso estudo a autocrítica a que Platão submeteu o seu próprio pensamento. Depois de apreciar as concepções filosóficas de maior prestígio no seu tempo e a luta sempre acesa entre idealistas e materialistas, conforme vimos acima, passa a criticar "os Amigos das Idéias", como ele próprio lhes chamava, e a mostrar os pontos fracos da sua apregoada fortaleza. De nada lhes valeu acautelarem-se "nalguma região invisível", pois lá mesmo os foi buscar o Pensador com a sua nova dialética, para desmoralizar a presunção de saber de que tanto se orgulhavam.

Começa no capítulo XXXV do **Sofista** essa interessantíssima questão, hesitando até hoje alguns comentadores em aceitar como válida a crítica de Platão, com relação aos seus próprios ensinamentos, ou seja, a prestigiosa Doutrina das Idéias, que parecia tão bem consolidada no ensino oficial da Academia.

Escapa aos moldes do presente estudo expor, ainda que por maneira resumida, a momentosa questão, para acompanhar o Autor na sua argumentação irrespondível. O platonista inglês G. M. A. Grube, em sua obra "O Pensamento de Platão", em nota a essa passagem do **Sofista** (246 a — 249 d) enumera de corrida os estudiosos do nosso tempo que se manifestaram em desacordo ou a favor, sobre sabermos se Platão se incluiu entre "Os Amigos das Idéias", contra os quais se debatia com tamanho desassombro.

De corrida, dissemos, porque na sua enumeração das fontes bibliográficas, menciona Grube as autoridades apenas por um nome — o mais curto ou o mais simples — e o número da página;; subentenda-se: de obras não identificadas pelos títulos. Mas, explica-se: por falar para um público reduzido, de apaixonados por esses estudos, considerava mais do que suficiente aquelas indicações sumárias, com referência às obras de leitura indispensável, não de simples consulta, para quem quer que se dedicasse a tais estudos.

Os primeiros tratadistas convidados a depor: Friedländer, II, 528; Ritter, II, 132; Gomperz, II, 596; Raeder, 328, incluem Platão no rol dos atingidos por sua própria crítica. Wilamowitz, I, 564, é de parecer que os Eleatas e outros idealistas também são atingidos pela censura. Natorp, 242, e Shorey, 594, vêem em tudo isso uma indireta a certos discípulos de Platão, que se desviaram da boa doutrina. Diès não se compromete, se bem que considere improvável criticar-se Platão a si mesmo. Brochard, 137, também fica indeciso.

Conforme vimos, não há consenso unânime da crítica, o que só nos desperta o desejo de conhecer mais algumas particularidades dessa questão. Na impossibilidade de nos alongarmos com transcrições do próprio Diálogo, contentemo-nos com mais uma citação de Grube, na referida Nota, o que se nos afigura suficiente para o nosso intento. E tanto mais, que o leitor benévolo tem em mãos o próprio texto do **Sofista**, para acompanhar a exposição do comentador, com referência à passagem incriminada. O próprio título da Nota delimita o nosso campo de interesses e facilita a compreensão do problema.

"Quem são os Amigos das Idéias?

Qualquer leitor não alertado pelas discussões dos especialistas, acharia natural que o autor do **Fedão** e da **República** também esteja incluído entre os atingidos pela crítica daquela passagem do **Sofista**. Com efeito: o único meio de entendermos a linguagem do diálogo **Fedão** é aceitarmos que o seu autor cria um divórcio entre o mundo fenomênico e o mundo "real", como lhe chama, ou das idéias, semelhante ao indicado neste passo. É mais do que evidente que as Idéias aparecem naquele Diálogo em estado de repouso, sem ficarem sujeitas à **kyneesis**. Não obstante, fala-se ali de participação. Ora, o ponto essencial do diálogo **Sofista** consiste em fazer ver a tais idealistas que nessas condições não será possível haver nem participação nem imitação, a

menos que assegurássemos às Idéias uma **dynamis**, quando nada, passiva; e mais: que permitíssemos, de algum modo, à mente participar da realidade suprema. Todavia, tanto aqui como no **Parmênides** é bem possível que Platão pensasse nalguns discípulos que haviam ido mais longe do que ele próprio nesta separação, sem nada aproveitarem dos seus esforços para lançar uma ponte por cima desse vazio. Ao que tudo indica, tal é a opinião predominante, hoje, na Alemanha." (J. M. A. Grube: "El Pensamiento de Platón," Madrid 1973, p. 450. Ed. Gredos).

Pouco mais poderia ser acrescentado como reforço para ressaltarmos o valor do diálogo **Sofista** – e do seu companheiro inseparável, **O Político** – no estudo do pensamento de Platão. Neste passo, afirma-se em definitivo a terceira fase das atividades de Platão – tendência iniciada pouco antes com o **Teeteto** e o **Parmênides** – que até recentemente permaneceu ignorada dos comentadores de sua obra, e sem influir beneficamente, como fora lícito esperar, na cultura do Ocidente. Como já vimos, decorreu essa omissão do fato de ignorar Aristóteles tais escritos, ou de não lhes dar a importância devida, e de basear a sua crítica ao platonismo nos escritos da idade madura do Filósofo, que incluem, aliás, os Diálogos de maior brilho literário: **A República, O Banquete** e as conversações animadas da primeira fase, com **Cármides** e **Protágoras** a encabeçar a coleção.

Chegados a este ponto, com a reformulação da Doutrina das Idéias pelo próprio Platão, por força mesmo do embalo adquirido na exposição do assunto, deveríamos tratar do fecundo conceito da **Filosofia perene**, que a Europa deve a Platão, em virtude da sua maneira de filosofar, original e propriíssima.

Mas, com isso exorbitaríamos do nosso propósito de apresentar este volume aos leitores da coleção dos Diálogos e de predispor os estudantes para a leitura e a boa compreensão dos escritos agora publicados: **O Sofista** e **O Político**. Mas largas considerações desviariam a atenção para os questões em foco, com o risco de arrefecer-lhes o entusiasmo ou mesmo o desejo de iniciar logo a leitura dos dois Diálogos famosos.

Quanto à série dos pequenos escritos que entram na composição deste volume, os de autoria duvidosa ou sabidamente espúrios, já ficou dito no volume introdutório da Coleção e no terceiro estudo do volume quinto, acerca do **Primeiro Alcíbiades**, o que importava esclarecer para mais fácil apreciação do seu valor e do que eles representam no conjunto da obra de Platão. Só resta, agora, ao leitor tomar conhecimento deles todos e avaliá-los na medida da sua capacidade para o estudo da Filosofia.

S O F I S T A

(Ou: **Do Ser.** Gênero lógico)

Personagens:

Teodoro — Sócrates

O Hóspede de Eléia — Teeteto

St. I

216 a I — **Teodoro** — Fiéis, Sócrates, à nossa combinação de ontem, aqui estamos na melhor ordem. Trouxemos conosco este hóspede, natural de Eléia; é amigo dos discípulos de Parmênides e de Zenão, e filósofo de grande merecimento.

Sócrates — Não se dará o caso, Teodoro, de, sem o saberes, teres trazido um dos deuses em vez de um hóspede, segundo aquilo de Homero, quando diz que, de regra, os deuses, e particularmente o que preside à hospitalidade, (b) acompanham os cultores da justiça, para observarem o orgulho ou a eqüidade dos homens? Quem sabe se não veio contigo uma dessas divindades, para surpreender-nos e refutar-nos — argumentadores tão fracos todos nós — algum deus disputador?

Teodoro — Não, Sócrates; não é do caráter do nosso hóspede; ele é mais modesto do que todos esses amantes de discussões. Não acho, absolutamente, que o homem seja alguma divindade. Porém divino terá de ser, (c) sem dúvida; não é outro o qualificativo que costumo dar aos filósofos.

Sócrates — E com razão, amigo. Porém talvez a raça dos filósofos não seja, por assim dizer, muito mais fácil de conhecer do que a dos deuses. Em virtude da ignorância da maioria, esses varões percorrem as cidades sob as mais variadas aparências, contemplando, sobranceiros, a vida cá de baixo. Não me refiro aos pretensos filósofos, porém aos de verdade. Aos olhos de algumas pessoas, eles carecem em absoluto de merecimento; para outros, são dignos de toda a consideração. Ora se apresen- (d) tam como políticos, ora como sofistas, havendo, até, quem dê a impressão de ser completamente louco. Por isso mesmo, gostaria de perguntar ao nosso hóspede, caso nada tenha a opor, como pensam a esse respeito lá 217 a por suas bandas e como os denominam.

Teodoro — A que te referes?

Sócrates — Sofista, político, filósofo.

Teodoro — Mas, ao certo, de que se trata, que te deixa tão alvoroçado, para interrogá-lo desse modo?

Sócrates — É o seguinte: desejo saber se seus compatriotas os classificam num só gênero ou em dois; ou, ainda, visto tratar-se de três nomes, se atribuem um gênero diferente para cada nome?

Teodoro — A meu ver, ele não se esquivará de elucidar-nos esse ponto. Ou que diremos, hóspede?

b **O Hóspede** — Isso mesmo, Teodoro. Não me negarei, absolutamente, nem há dificuldade em dizer que os distribuem em três gêneros. Porém definir com exatidão o que venha a ser cada um, não é tarefa pequena nem fácil.

Teodoro — Nem de propósito, Sócrates; sugeres um tema assaz parecido com o assunto sobre que o interrogamos pouco antes de virmos para cá. Suas desculpas de agora são em tudo iguais às que nos apresentou, conquanto admitisse que sobre isso já ouvira muitas discussões e que nada havia esquecido de quanto conversara.

c II — **Sócrates** — Sendo assim, hóspede, não te esquives de satisfazer ao nosso primeiro pedido. Dize-nos apenas se, por uma questão de hábito, preferes desenvolver num discurso corrido o tema que te propões apresentar, ou seguir o método de perguntas, a exemplo do que outrora fez Parmênides na minha presença? Foi uma discussão memorável; nesse tempo, eu era muito moço e ele já de idade avançada.

O Hóspede — Quando se acha, Sócrates, um interlocutor dócil e complacente, é mais agradável o diálogo; não sendo isso possível, será melhor falar apenas um.

d

Sócrates — Depende de ti convidar dentre os presentes quem te aprouver; todos te ouvirão de muito bom grado. Porém se me aceitares um conselho, sugiro escolheres um dos jovens, Teeteto, por exemplo, ou quem julgares mais indicado.

O Hóspede — Sinto-me acanhado, Sócrates, por ser a primeira vez que falo convosco, de medo de não poder sustentar um diálogo de períodos curtos, em que os interlocutores se alternem, e de alongar-me numa fala estirada, como em solilóquio, ou então conversar com meu parceiro como se estivesse nalguma exibição pública. A verdade é que, formulada nesses termos, semelhante questão não exige resposta concisa, porém mui longa

e

explanação. Por outro lado, esquivar-me a tão amável convite, teu e dos demais presentes, máxime depois do que disseste, seria revelar rusticidade de todo em todo destoante do vosso bom acolhimento. Folgo imenso por

218 a ter Teeteto como companheiro nesse diálogo, tanto mais que já conversamos antes e tu agora o recomendas.

Teeteto — Resta saber, hóspede, se essa escolha será do agrado de todos, como Sócrates imagina.

O Hóspede — A meu ver, Teeteto, a esse respeito já não há o que discutir. Daqui por diante, como parece, contigo é que terei de dialogar; se te for molesto o tamanho do meu discurso, não te queixes de mim, senão de teus próprios camaradas.

b **Teeteto** — Não creio que possas fatigar-me; porém se tal acontecer, chamarei em meu auxílio este outro Sócrates, homônimo de Sócrates, meu coetâneo e companheiro de ginásio; já estamos habituados a trabalhar juntos.

III — **O Hóspede** — Belas palavras; porém sobre isso tu mesmo resolverás no decorrer de nossa discussão. No momento, o que importa é te associares comigo para darmos início ao nosso estudo, a começar, segundo penso, pelo sofista; investiguemo-lo e mostremos com nossa análise o que ele venha a ser. Por enquanto, eu e

c tu apenas num ponto estamos de acordo: o nome. Mas, quanto à coisa designada por esse nome, talvez cada um de nós faça idéia diferente. Porém em toda discussão o que importa, antes de tudo, é ficar em concordância com relação à própria coisa, por meio da explicação adequada, não apenas a respeito do nome, sem aquela explicação. A tribo dos sofistas que nos dispomos a investigar, não é fácil de definir. Mas para levar a bom termo empresas grandes, segundo preceito antigo de aceitação geral, só será de vantagem experimentar antes

d as forças em temas menores e mais fáceis, e só depois passar para os maiores. Por isso, Teeteto, o que na presente situação sugiro para nós dois, já que reconhecemos ser difícil e trabalhosa a raça dos sofistas, é nos exercitarmos primeiro nalgum tema simples, a menos que te ocorra indicar um caminho mais cômodo.

Teeteto — Não; nada me ocorre nesse sentido.

O Hóspede — Concordas, então, em escolhermos um exemplo singelo e apresentá-lo como modelo para o maior?

e Teeteto — Concordo.

O Hóspede — Que assunto, pois, escolheremos, simples, a um tempo, e fácil de conhecer, mas cuja explicação não exija menor número de características do que temas importantes? O do pescador, talvez? Não é assunto bastante conhecido e não nos merece a maior atenção?

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Espero que nos aponte o caminho

219 a procurado e propicie a definição mais condizente com o nosso intento.

Teeteto — Seria ótimo.

IV — O Hóspede — Pois então comecemos por aí. Dize-me uma coisa: como devemos concebê-lo: é artista ou sujeito carecente de arte, porém dotado de alguma outra capacidade?

Teeteto — De jeito nenhum poderá ser carecente de arte.

O Hóspede — Mas todas as artes se reduzem a duas espécies.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — A agricultura e tudo o que trata do corpo mortal; depois, tudo o que se relaciona com os objetos compostos e manipulados, a que damos o nome

b de utensílios; e, por último, a imitação: não será justo designar tudo isso por um único nome?

Teeteto — Como assim, e que nome será?

O Hóspede — Damos o nome de produtor a quem traz para a existência o que antes não existia, como denominamos produto o que passa a existir em cada caso particular.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Ora, tudo o que há pouco enumeramos se caracteriza por essa virtude de produzir.

Teeteto — Com efeito.

O Hóspede — Então, designemos tudo aquilo por um nome único: serão as artes produtivas.

c Teeteto — Seja.

O Hóspede — Depois dessas, vem a classe inteira das artes da aprendizagem e do conhecimento, as do ganho, a da luta e a da caça, as quais nada fabricam, mas que, por meio da palavra ou da ação, procuram apropriar-se do que existe ou foi produzido, ou impedir que outros se apropriem. O nome genérico mais indicado para todas essas atividades seria o de arte aquisitiva.

Teeteto — Sem dúvida.

V — **O Hóspede** — Ora, uma vez que todas as artes (d) ou são criadoras ou aquisitivas, em que classe, Teeteto, colocaremos a do pescador?

Teeteto — Na aquisitiva, é claro.

O Hóspede — Porém não há duas modalidades de aquisição? De um lado, temos a troca, sempre voluntária, por meio de presentes, locação e compra; do outro, tudo o que visa à captura por meio da ação ou da palavra: a arte da captura.

Teeteto — É o que se conclui do que acabaste de expor.

O Hóspede — E então? Captura, por sua vez, não pode ser subdividida?

Teeteto — De que jeito?

O Hóspede — Classificando no gênero da luta tudo (e) o que é feito a descoberto, e no da caça o que for a ocultas.

Teeteto — Bem.

O Hóspede — Porém seria ilógico não dividir também em dois a arte venatória.

Teeteto — Então, explica o modo.

O Hóspede — De um lado, a caça de objetos sem vida, e, do outro, a dos seres animados.

Teeteto — E por que não dividirmos assim mesmo, se ambos existem?

O Hóspede — Existem, não há dúvida. Para a classe 220 a dos inanimados não há nome específico, se não for apenas a parte que entende com a arte de mergulhar e outras igualmente insignificantes, que deixaremos de lado; mas para a dos seres animados, referente à caça a animais vivos, reservaremos o nome de caça animal.

Teeteto — Vá que seja.

O Hóspede — E relativamente à caça animal, não seria lícito distinguir duas subclasses: de um lado, a dos animais que andam na terra, subdividida em muitas espécies, cada um delas com seu nome particular, a que daremos a denominação genérica de caça aos animais marchadores, e, do outro, a que compreende os nadadores?

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — No gênero dos nadadores distinguiremos, ainda, a tribo dos voláteis e a dos aquáticos.

b

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Ao conjunto da caça referente ao gênero dos voláteis dá-se o nome de caça aos pássaros, não é isso mesmo?

Teeteto — É como, realmente, a denominam.

O Hóspede — E à caça de quase todos os animais que vivem n'agua dá-se o nome de pescaria.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — E então? Essa última caça, por sua vez, não poderia ser separada em duas grandes secções?

Teeteto — Quais serão?

O Hóspede — A caça realizada por meio de cercados e a que consiste no golpeamento da vítima.

Teeteto — Que queres dizer com isso e em que se diferençam?

O Hóspede — Na primeira, tudo o que retém e envolve a caça, para impedir que fuja, chama-se naturalmente cercado.

c

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Covos, redes, laços, cestas e outros engenhos do mesmo tipo, que denominação mais certa lhes daremos, se não for a de cercados?

Teeteto — Não há outra.

O Hóspede — Então, a essa modalidade de caça daremos o nome de caça por cerco ou coisa parecida.

Teeteto — Exato.

O Hóspede — A outra, feita por meio de golpes de anzol ou de tridente, para ser englobada num só nome, poderá ser denominada caça vulnerante, a menos, Teeteto, que sugerisses algum nome mais adequado.

d

Teeteto — Não façamos questão de nomes; esse mesmo está bom.

O Hóspede — A caça vulnerante apresenta ainda a variedade noturna, feita ao clarão de archotes. Os caçadores a denominam caça ao fogo.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — A realizada de dia, pelo fato de serem os tridentes munidos de fisgas nas extremidades, é chamada pesca de fisga.

e **Teeteto** — Esse é, de fato o nome que lhe dão.

VI — O Hóspede — À pesca de fisga, quando praticada de cima para baixo, dá-se o nome de pesca de tridente, por ser esse o instrumento usualmente empregado.

Teeteto — Há quem a denomine desse modo.

O Hóspede — Tudo o mais se inclui numa só espécie.

Teeteto — Qual será?

O Hóspede — A que vulnera em sentido inverso da precedente, com o recurso do anzol e não fere o peixe

221 a em qualquer parte do corpo, como o faz o tridente, porém sempre na cabeça e na boca, e o puxa de baixo para cima — o contrário, justamente, do processo anterior — com a ajuda de varas e caniços. A essa modalidade de pesca, Teeteto, que denominação daremos?

Teeteto — Ao que parece, trata-se, precisamente, da que nos propusemos descobrir e que, de fato, descobrimos.

VII — **O Hóspede** — Desse modo, no que respeita à arte da pesca, eu e tu chegamos a um completo acordo,e

b não apenas quanto ao nome, pois demos uma explicação cabal da própria coisa. Vimos, em verdade, que metade da arte em geral é aquisição; metade da aquisição é captura; metade da captura é caça, cuja metade, por sua vez, é caça aos animais, com uma das metades reservada à caça aos animais aquáticos. A secção inferior dessa porção é inteiramente dedicada à pesca; a porção inferior da pesca consiste na pesca vulnerante, e a desta, na pesca por fisga. Esta modalidade de pesca, a que apanha

c a vítima e a puxa de baixo para cima, tira a denominação do próprio ato da tração da linha naquele sentido, de onde vem ser chamada aspaliêutica.

Teeteto — Em tudo é perfeita a explicação apresentada.

VIII — **O Hóspede** — Pois então, de acordo com esse modelo, procuremos descobrir o que venha a ser sofista.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — A primeira questão levantada com respeito ao pescador com anzol, foi a de saber se ele deve ser tido na conta de ignorante no seu mister ou na de artista.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E agora, Teeteto, com referência ao nosso homem, apresentamo-lo como ignorante ou como d sofista, no sentido lato da expressão?

Teeteto — Ignorante, de jeito nenhum. Compreendo o que queres dizer: quem se adorna com aquele nome, terá de honrá-lo em toda a linha.

O Hóspede — Sendo assim, precisaremos admitir que ele domina alguma arte.

Teeteto —E qual poderá ser?

O Hóspede — Oh! pelos deuses! Passou-nos despercebido que este aqui é aparentado do outro.

Teeteto — Este, qual? E de quem é parente?

O Hóspede — O pescador de anzol; parente do sofista.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Acho que ambos são caçadores.

e **Teeteto** — Que caça este agora persegue? Pois do pescador já falamos.

O Hóspede — Não dividimos em duas secções a caça em geral: a dos seres que nadam e a dos que marcham?

Teeteto — Dividimos.

O Hóspede — Na primeira, apontamos todas as espécies de animais nadantes; os que andam sobre a terra não subdividimos, contentando-nos com dizer que apresentam inúmeras formas.

222 a **Teeteto** —Perfeitamente.

O Hóspede — Até aqui, por conseguinte, o sofista e o pescador de linha trilham a mesma estrada, a da arte aquisitiva.

Teeteto — Pelo menos, é o que parece.

O Hóspede — Porém separam-se a partir da caça aos

5614/80
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
BIBLIOTECA CENTRAL

animais: o primeiro, em direção do mar, dos rios e dos lagos, em busca dos animais que aí vivem.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — O outro procura a terra e correntes de vária natureza: rios de riqueza e prados pululantes de jovens, a fim de prear as criaturas aí existentes.

b **Teeteto** — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — A caça dos marchadores compreende duas grandes divisões.

Teeteto — Quais são?

O Hóspede — A dos animais domesticados e a dos selvagens.

IX — **Teeteto** — Como! Há também caça aos animais domesticados?

O Hóspede — Sem dúvida, no caso de incluirmos o homem na classe desses animais. Formula a hipótese que te aprouver: ou não há animal domesticado ou há, realmente, mas o homem é selvagem; ou então, se consideras o homem um animal domesticado, não admites que possa haver caça ao homem. Declara qual dessas hipóteses é mais do teu agrado.

c **Teeteto** — Nesse caso, hóspede, sou levado a admitir que somos animais domesticados e declaro que há, realmente, uma caça ao homem.

O Hóspede — Então, assentemos, desde já, que também é dupla a caça aos animais domesticados.

Teeteto — Em que apóias tua proposição?

O Hóspede — Definamos a pirataria, o tráfico de escravos, a tirania e a arte bélica em geral como pertencentes à caça violenta.

Teeteto — Ótimo.

O Hóspede — Os discursos do foro, das assembléias populares, a arte da conversação, englobaremos numa só d classe, a que daremos o nome de arte da persuasão.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Declaremos, ainda, que a arte da persuasão comporta dois gêneros.

Teeteto — Quais serão?

O Hóspede — Uma caça é particular, e a outra, pública.

Teeteto — São dois, realmente, os gêneros.

Class. 184
Cutter P718d
Tombo 5614/80
16·10·80

O Hóspede — E na caça aos particulares, uma parte não é feita mediante salário, e outra por meio de presentes?

Teeteto — Não compreendo.

O Hóspede — Pelo que vejo, ainda não atentaste na caça aos amantes.

Teeteto — De que jeito?

e **O Hóspede** — É que, além de apanharem a presa, cumulam-na de presentes.

Teeteto — É muito certo o que dizes.

O Hóspede — Demos, pois, a essa espécie o nome de arte de amar.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Porém da arte com base no salário, a modalidade que se manifesta nas conversas, com o simples fito de agradar, e que só usa o prazer como isca, 223 a sem nada mais exigir para sua subsistência, acho que todos nós concordaríamos em qualificá-la como aduladora ou simplesmente arte recreativa.

Teeteto — Sem dúvida nenhuma.

O Hóspede — E a modalidade que promete ensinar a virtude por meio da conversação e que se faz pagar em espécie, não merecerá, como gênero à parte, denominação especial?

Teeteto — Como não!

O Hóspede — E que nome há de ser? Não te disporás a achá-lo?

Teeteto — E muito fácil. Acho que encontramos o sofista. Designando-o desse modo, penso atribuir-lhe o nome mais acertado.

X — **O Hóspede** — Assim, Teeteto, de acordo com a presente exposição, parece que essa parte da arte apro- b priativa, em sua variedade aquisitiva, de caça, de caça aos animais, aos animais vivos, aos de terra, aos domésticos, ao homem, ao cidadão particular, com imposição de salário e em troco de dinheiro, aparentemente instrutiva, a caça que visa a apanhar mancebos ricos e de famílias ilustres, conforme indica a presente exposição, deverá ser denominada sofística.

Teeteto — Exato.

O Hóspede — Consideremos também o seguinte,

pois o que procuramos não participa de uma arte sim- c ples, senão de múltiplas facetas. De tudo o que expusemos até agora, só nos surgiu um simulacro, como se o sofista não fosse o que acabamos de dizer, mas pertencesse a gênero diferente.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede —A arte aquisitiva compreende duas espécies: uma, na base de donativos, e a outra na de compra e venda.

Teeteto — Sim, digamos isso mesmo.

O Hóspede — Acrescentemos, ainda, que esta última, a de compra e venda, é também dupla.

d **Teeteto** — De que jeito?

O Hóspede — Uma parte consiste na venda direta da produção; a outra é a troca de produtos de origem diferente.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — E então? As trocas efetivadas na cidade e que abrangem quase metade dessas transações, não constituem a atividade própria dos varejistas?

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E a outra modalidade, de trocas efetuadas entre cidades diferentes, por meio de compra e venda, não define à justa os mercadores?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Porém já não observamos que no e comércio há uma parte em que se vende e compra, e que serve para uso e alimento do corpo, e outra para uso da alma?

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Talvez ignoremos a que diz respeito à alma, pelo fato de conhecermos muito bem a outra.

Teeteto — Isso mesmo.

224 a **O Hóspede** — Declaremos, então, que a arte da música em geral, sempre que é levada de cidade em cidade, comprada aqui, transportada e vendida acolá; a pintura, a arte da prestidigitação e muitas outras que se relacionam com a alma e são transportadas e vendidas ora como simples meio de deleitação, ora para fins mais sérios, conferem aos que as compram e vendem, com o

mesmo direito com que o faz o comércio de alimentos e de bebidas, o nome de negociantes.

Teeteto — Nada mais certo.

b **O Hóspede** — E a quem vai de cidade em cidade, e compra conhecimento por atacado, para trocá-lo por dinheiro, não designarás pelo mesmo nome?

Teeteto — Com toda a segurança.

XI — **O Hóspede** — E a uma parte desse comércio de mercadorias da alma, não caberia, com justiça, a denominação de ostentação, como a outra, não menos risível do que a primeira e que também vende conhecimentos, não precisará ser designada por algum nome relacionado com sua atividade?

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Sendo assim, daremos um nome à secção desse comércio de conhecimentos que entende c com o conhecimento das outras artes, e nome diferente à que se ocupa com a virtude?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Tráfico de artes é a designação mais indicada para a primeira; quanto à outra, procura tu mesmo nomeá-la.

Teeteto — E por que nome poderíamos defini-la sem perigo de errar, se não for justamente pelo que procuramos, o gênero sofístico?

O Hóspede — Não há outro. Então, resumamos tudo isso, para dizer que, pela segunda vez, a sofística se nos revelou como a parte da aquisição, da troca, do d comércio, do tráfico, do negócio de mercadorias da alma relativo aos discursos, aos conhecimentos e à virtude política.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — O terceiro seria, segundo creio, o de quem se estabelecesse na cidade com o intuito de viver da venda de conhecimentos desses objetos por ele mesmo fabricados ou comprados. Estou que não lhe aplicarias denominação diferente da que empregaste há pouco.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Assim, a essa parte da arte aquisitiva que se exerce por troca e consiste na revenda a varejo ou e na venda de seus próprios produtos, de qualquer forma,

uma vez que esse comércio diz respeito ao gênero de conhecimentos de que já falamos, darás sempre, como parece, o nome de sofística.

Teeteto — Forçosamente; não posso perder de vista as pegadas do argumento.

XII — O Hóspede — Vejamos agora se o gênero por nós procurado não tem alguma semelhança com tudo isso.

225 a Teeteto — Semelhança, de que jeito?

O Hóspede — Já vimos que a disposição para a luta constitui uma das condições da arte aquisitiva.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Então, não será fora de propótiso dividi-la em duas partes.

Teeteto — Declaremos logo quais sejam.

O Hóspede — Uma é competição; a outra, pugna.

Teeteto — Exato.

O Hóspede — À parte da luta que se exerce corpo a corpo, pode ser natural e convenientemente aplicado o qualificativo de violenta.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — E a que consiste no entrechoque de discursos, que nome lhe daremos, Teeteto, se não for o

b de controvérsia?

Teeteto — Não há outro.

O Hóspede — Mas o gênero da controvérsia terá, por sua vez, de ser subdividido.

Teeteto — De que maneira?

O Hóspede — Quando o debate consta de digressões a respeito do justo e do injusto, recebe o qualificativo de forense ou judicial.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Porém quando é realizado entre particulares e cortado em pedacinhos, por meio de perguntas e respostas, não temos o costume de dar-lhe o nome de contenda?

Teeteto — Não há outro.

O Hóspede — E na contenda, a parte que consiste na mera discussão sobre contratos, sem método nem

c regras de arte, deve ser considerada espécie diferente, já que nossa argumentação a reconhece como tal, muito

embora os antigos não lhe tenham aplicado nome, nem mereça, agora, que lhe reservemos designação especial.

Teeteto — É muito certo, pois está subdividida em pequeninas e variadas partes.

O Hóspede — E a que é feita com arte, nas disputas acerca do justo e do injusto, e de outros assuntos gerais, não temos por hábito denominar erística?

Teeteto — Como não?

d **O Hóspede** — Mas há uma erística que sabe ganhar dinheiro, e outra que o dissipa.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Tentemos, agora, encontrar a designação adequada para cada uma.

Teeteto — Sim, façamos isso mesmo.

O Hóspede — Para mim, a disputa levada a cabo como simples jogo verbal e com negligência dos interesses próprios, em estilo nada agradável para a maioria dos ouvintes, na minha maneira de pensar só merece o nome de verbosidade.

Teeteto — É realmente como a denominam.

e **O Hóspede** — Por outro lado, a que junta dinheiro com discussões particulares, procura tu mesmo, agora, o nome que lhe convém.

Teeteto — Que se poderia dizer sem perigo de errar, a não ser que, pela quarta vez, nos apareceu aquele tipo estupendo, em cujo encalce nos achamos: o sofista?

226 a **O Hóspede** — Isso mesmo. Conforme já vimos, é do gênero lucrativo, da arte erística, da arte de disputas, das controvérsias, da arte do combate, da arte da luta e da do ganho, segundo neste momento provou nossa argumentação, que o sofista provém.

Teeteto — Nada mais verdadeiro.

XIII — **O Hóspede** — Como vês, é muito acertado dizer-se que se trata de um animal de múltiplas facetas. Daí, confirmar-se o dito, de que nem tudo se pode pegar só com uma das mãos.

Teeteto — Pois empreguemos duas.

O Hóspede — Sim, é o que precisaremos fazer, em-
b penhando nisso todos os nossos recursos, a fim de acompanhar-lhe o rastro. Dize-me o seguinte: não temos designações especiais para determinadas ocupações servis?

Teeteto — Muitas, até; porém, no meio de tantas, a quais particularmente te referes?

O Hóspede — Penso nas seguintes: coar, peneirar, joeirar, debulhar.

Teeteto — E daí?

O Hóspede — E também: cardar, fiar, urdir e mil outras de emprego corrente em ocupações congêneres, não é isso mesmo?

Teeteto — Onde queres chegar com tais exemplos e

c para que tantas perguntas?

O Hóspede — De modo geral, todos esses vocábulos exprimem a idéia de separação.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Ora, de acordo com o meu raciocínio, se uma arte, apenas, abrange todas essas ocupações, teremos de atribuir-lhe um único nome.

Teeteto — E como a denominaremos?

O Hóspede — Arte de separar.

Teeteto — Que seja.

O Hóspede — Considera agora se nos será possível distinguir duas espécies.

Teeteto — Impões-me uma tarefa muito rápida.

d **O Hóspede** — Porém nas distinções por nós feitas, já se tratou da separação entre o pior e o melhor, e também entre semelhante e dessemelhante.

Teeteto — Dita dessa maneira, parece-me bastante clara.

O Hóspede — Não conheço o nome geralmente aplicado a esta última separação; porém sei o que dão à outra, a que retém o melhor e rejeita o pior.

Teeteto — Dize qual seja.

e **O Hóspede** — No meu entender, todas as separações desse tipo são geralmente chamadas purificação.

Teeteto — Com efeito; é como as denominam.

O Hóspede — E todo o mundo não perceberá que há duas espécies de purificação?

Teeteto — Depois de refletir, é possível; eu, pelo menos, não percebo purificação alguma.

XIV — **O Hóspede** — Será conveniente abranger numa designação única as diferentes modalidades de purificação do corpo.

Teeteto— Quais são, e como se chamam?

O Hóspede — Primeiro, as dos seres vivos, tanto as que operam no interior do corpo, graças a uma discriminação exata pela ginástica e a medicina, como a purificação externa, de designação corriqueira, alcançada pela arte do banho; depois, a dos corpos inanimados, que compreende a arte do pisoeiro e a dos adornos em geral, de infinitas modalidades, cujos nomes são considerados ridículos.

227 a

Teeteto — É muito certo.

O Hóspede — Certo, não, Teeteto: certíssimo. Mas o método argumentativo não dá maior nem menor importância à purificação por meio da esponja do que à obtida com poções medicamentosas, jamais perguntando se os benefícios de uma são mais ou menos relevantes do que os da outra. Para alcançar o conhecimento é que ela se esforça por observar as afinidades ou dissemelhanças entre as artes, honrando a todas igualmente, e quando chega a compará-las, não conclui que uma seja mais ridícula do que a outra. Não considera, ainda, mais importante quem ilustra a arte da caça com o exemplo do estratego do que com o do matador de pulgas, porém mais pretensioso. Do mesmo modo, agora, no que entende com o nome para designar o conjunto das forças purificadoras dos corpos, quer sejam animados quer não sejam, não se preocupa no mínimo de saber que nome é de aparência mais distinta. Limitar-se-á a separar a purificação da alma, deixando num único feixe as outras purificações, sem indagar do objeto sobre que se exercem. Seu intento exclusivo consiste nisto, precisamente: separar das demais purificações a que tem por objetivo a alma, se é que compreendemos o seu fim.

b

c

Teeteto — Penso que já compreendi, e admito que haja duas espécies de purificação, sendo diferente da do corpo a que se exerce sobre a alma.

O Hóspede — Ótimo! Agora ouve o que segue e procura partir ao meio esta última secção.

d

Teeteto — Sob tua direção, tentarei dividir conforme desejas.

XV — **O Hóspede** — A maldade na alma não é algo diferente da virtude?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — E purificação, não consiste em jogar fora a parte ruim e conservar tudo o mais?

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Sendo assim, todo meio que encontrarmos de expungir a alma de maldade, se lhe dermos o nome de purificação, teremos falado com acerto.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Precisamos admitir que na alma há duas espécies de maldade.

Teeteto — Quais serão?

228 a **O Hóspede** — Uma está na alma como a doença está no corpo; a outra como a fealdade.

Teeteto — Não compreendo.

O Hóspede — Talvez não consideres a doença a mesma coisa que discórdia.

Teeteto — Sobre isso, também, não sei o que deva responder.

O Hóspede — És de parecer que discórdia não seja a dissolução de elementos aparentados, pela ação de algum dissídio intercorrente?

Teeteto — Não será outra coisa.

O Hóspede — E fealdade, não será senão defeito de proporção, gênero por demais nocivo à vista?

b **Teeteto** — Sim, terá de ser isso, simplesmente.

O Hóspede — E então? Já não observamos que na alma dos indivíduos ruins estão sempre em conflito as opiniões e os desejos, a coragem e os prazeres, a razão e as tristezas, e tudo o mais da mesma natureza, em constante oposição?

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Logo, tudo isso apresenta afinidade recíproca?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Nesse caso, se designarmos a maldade como doença e discórdia da alma, teremos encontrado o termo exato.

Teeteto — Exatíssimo.

O Hóspede — Como? Se as coisas que participam

c do movimento e tendem para determinada meta errarem o alvo e passarem de lado a cada tentativa no próposito

de alcançá-la, como diremos que isso acontece: em virtude da simetria existente entre eles ou da assimetria?

Teeteto — Da assimetria, evidentemente.

O Hóspede — Por outro lado, sabemos muito bem que nenhuma alma ignora voluntariamente seja o que for.

Teeteto — É muito certo.

d **O Hóspede** — Ora, errar nada mais é do que desviar-se do seu caminho a alma, quando intenta alcançar a verdade, sem passar ao lado dela o entendimento.

Teeteto — Exato.

O Hóspede — Nesse caso, precisaremos atribuir fealdade e assimetria à alma ignorante.

Teeteto — É claro.

O Hóspede — Há nela, por conseguinte, como parece, dois gêneros de males: um, designado geralmente como maldade, é, sem dúvida, doença da alma.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — O outro tem o nome de ignorância; mas, por ser o único vício da alma, de regra não a consideram como tal.

e **Teeteto** — Evidentemente, terei de admitir o que a princípio duvidava, quando declaraste haver dois gêneros de maldade na alma, e que a cobardia, a intemperança e a injustiça devem ser englobadamente consideradas como uma doença em nós, e as manifestações da ignorância, tão variadas quanto freqüentes, como deformidade.

XVI — **O Hóspede** — E para o caso do corpo, não se formaram duas artes que se ocupam com essas duas afecções?

Teeteto — Quais serão?

229 a **O Hóspede** — Para e fealdade, ginástica; para a doença, medicina.

Teeteto — É evidente.

O Hóspede — E onde há insolência, injustiça e cobardia, não é a correção, dentre todas as artes, a mais de acordo com a justiça?

Teeteto — Com toda a probabilidade; pelo menos, assim pensa a maioria.

O Hóspede — E então? Para a ignorância em geral,

poder-se-ia indicar uma arte mais adequada do que a da instrução?

Teeteto — Não há outra.

O Hóspede — Senão, vejamos. Com respeito à arte b do ensino, diremos que só há um gênero, ou que há pelo menos dois, e ambos de grande importância? Pensa no caso.

Teeteto — Já pensei.

O Hóspede — A meu ver, deste modo resolveremos mais facilmente a questão.

Teeteto — Como será?

O Hóspede — Examinando a ignorância, para ver se pode ser dividida ao meio. Sendo dupla, é evidente que o ensino deverá também constar de duas partes, uma para cada divisão da ignorância.

Teeteto — E com isso, já se te revelou o que procuramos?

O Hóspede — Acho que consegui isolar uma espécie c grande e por demais nociva de ignorância, que sozinha vale por todas as outras reunidas.

Teeteto — Qual é?

O Hóspede — Quando se imagina conhecer o que não se conhece. Talvez seja essa a origem dos erros a que está sujeito o intelecto.

Teeteto — É verdade.

O Hóspede — Essa espécie de ignorância, quero crer, é a única que recebeu o nome de tolice.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — E como designaremos a parte do ensino que nos livra de tal inconveniente?

d **Teeteto** — Eu, de mim, hóspede, acho que a parte restante tem o nome de ensino profissional; a outra, pelo menos entre nós, é denominada educação.

O Hóspede — O mesmo se observa, Teeteto, entre os demais helenos. Porém ainda nos falta considerar se a educação é um todo indivisível ou se comporta alguma divisão merecedora de nome especial?

Teeteto — Falta isso, realmente.

XVII — **O Hóspede** — Quer parecer-me que neste ponto ela é divisível.

Teeteto — Onde?

e O Hóspede — No ensino pelo discurso, ao que parece, há um trecho mais áspero e outro mais liso.

Teeteto — E que qualificativo lhes daremos?

O Hóspede — Um deles é o método vetusto e venerável que nossos pais geralmente seguiam na educação dos filhos, e que ainda hoje muitos adotam quando os 230 a vêem cometer alguma falta, misto moderado de reprimenda e advertência, e que no todo poderia ser chamado exortação.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Por outro lado, depois de maduras reflexões, há os que opinam que toda ignorância é involuntária e que nenhum dos que se julgam sábios se dispõe a aprender seja o que for daquilo em que se considera forte. Assim, com todo seu trabalho, o método educativo pela admoestação alcança resultados medíocres.

Teeteto — Pois têm razão de pensar dessa maneira.

b **O Hóspede** — Daí, adotarem outro processo para se livrarem de semelhante presunção.

Teeteto — Qual é?

O Hóspede — Formulam uma série de perguntas sobre assunto em que o interlocutor pensa responder com vantagem, quando a verdade é que não diz coisa com coisa; depois, aproveitando-se de sua desorientação, lhe rebatem facilmente as opiniões, que eles amontoam na crítica a que as submetem e, confrontando umas com as outras, mostram como se contradizem sobre os mesmos objetos em idênticas relações e igual sentido. Os que se vêem assim confundidos, acabam por desgostar-se de si próprios e passam a mostrar-se mais dóceis com c relação aos outros; isso os livra do exagerado conceito que faziam deles mesmos, o que, de todas as liberações, é a mais agradável de se ouvir e a de melhor efeito para o interessado. O que se dá, meu caro menino, é que esses purificadores pensam exatamente como os médicos do corpo, os quais acreditam que o corpo não tira benefício algum dos alimentos sem primeiro remover alguém o que o perturba. O mesmo pensam aqueles a respeito da alma, que não pode colher vantagem dos ensinamentos d ministrados, enquanto não for submetida a crítica rigorosa e a refutação não a fizer enrubescer de vergonha,

com livrá-la das falsas opiniões que servem de obstáculo ao conhecimento e, assim purificada, levá-la à convicção de que só sabe o que realmente sabe, nada mais do que isso.

Teeteto — Sem dúvida; essa é a melhor e mais sábia disposição.

O Hóspede — Por isso mesmo, Teeteto, devemos dizer que a refutação é a maior e mais eficiente purificação, sendo forçoso concluir que o indivíduo que se

e eximir a esse processo, ainda mesmo que se trate do grande Rei, é impuro no mais alto grau, ignorante e deformado naquilo em que deveria mostrar-se mais extreme e mais belo, caso queira alcançar a verdadeira felicidade.

Teeteto — Perfeitamente.

XVIII — **O Hóspede** — E então? E os que praticam semelhante arte, como os denominaremos? Eu, de mim,

231-a tenho medo de considerá-los sofistas.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Para não lhes conferir demasiada honra.

Teeteto — Mas a descrição se parece maravilhosamente com eles.

O Hóspede — Como o lobo se parece com o cão, o animal mais selvagem com o mais manso. Quem é precavido emprega com cautela semelhantes comparações; é gênero escorregadio. Mas, que fique. Quero crer que não

b suscitaremos conflitos por pequena diferença de palavras, se sempre os mantivermos sob vigilância severa.

Teeteto — Com toda a probabilidade.

O Hóspede — Destaquemos, então, da arte de separar a de purificar; da de purificar, a parte que se relaciona com a alma; desta a do ensino, e da do ensino a arte da educação. Na arte da educação, conforme já vimos de relance, a refutação das vãs ostentações de sabedoria nada mais é do que a sofística de nobre nascimento.

Teeteto — Façamos isso mesmo. Mas, em virtude de já se nos ter ela apresentado sob tantos aspectos,

c confesso-me em dificuldade para formular com verdade e segurança a definição certa do sofista.

O Hóspede — Compreendo que te encontres em dificuldade. Mas teremos de admitir que ele, também, não estará menos atrapalhado para achar maneira de escapar de nossa argumentação. E muito certo o ditado: Não é fácil fugir de tudo. Por isso, apertemo-lo até o fim.

Teeteto — Falaste bem.

XIX — **O Hóspede** — Inicialmente, aproveitemos esta pausa para tomar fôlego, e enquanto descansamos, d cá entre nós façamos a conta das formas sob que o sofista já nos apareceu. Se mal não me lembro, de início achamos que ele era um caçador que sabia cobrar seus serviços para pegar moços ricos.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Em segundo lugar, mercador de conhecimentos para a alma.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede —E em terceiro, não se nos revelou retalhista desses mesmos conhecimentos?

Teeteto — Sim; e em quarto, fabricante dos conhecimentos que ele próprio vende.

O Hóspede — Tens boa memória. A quinta fica a meu cargo definir: uma espécie de atleta nos certames da e palavra e por demais habilidoso na arte das disputas.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — A sexta forma suscitou discussões; não obstante, concordamos em atribuir-lhe o papel de purificador das opiniões que na alma servem de obstáculo para o conhecimento.

Teeteto — Perfeitamente.

232 a **O Hóspede** — Ainda não percebeste que o indivíduo versado em diferentes conhecimentos, sempre que é designado profissionalmente pelo nome de uma única arte não nos proporciona uma imagem sadia? É evidente que quem faz tal idéia de determinada arte é incapaz de distinguir nela o ponto de convergência daqueles conhecimentos. Essa a razão de ser ele designado por muitos nomes, não apenas por um.

Teeteto — É bem provável que tudo se passe como disseste.

XX — **O Hóspede** — Acautelemo-nos para que não

b nos aconteça a mesma coisa, por falta de diligência em nossa investigação. Voltemos, pois, para o começo e recapitulemos o que ficou dito a respeito do sofista. Uma particularidade me parece designá-lo à maravilha.

Teeteto — Qual é?

O Hóspede — Se estou bem lembrado, dissemos que era disputador.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E então? E também não afirmamos que ele ensinava a outras pessoas essa mesma arte?

Teeteto — Afirmamos.

O Hóspede — Determinemos, então, em que essa gente se considera competente para ensinar aos outros a arte de disputar. De início, orientemos nosso exame da

c seguinte maneira: será acerca das coisas divinas de modo geral, ocultas aos homens, que eles comunicam a seus discípulos a capacidade de discutir?

Teeteto — Pelo menos, é o que todos dizem.

O Hóspede — E também acerca de tudo o que vemos na terra e no céu e de quanto em ambos se contém?

Teeteto — Por que não?

O Hóspede — Mas, em suas reuniões particulares, quando discutem problemas gerais da geração e do ser, sabemos perfeitamente que são tão fortes na arte de se contradizerem, como capazes de transmitir aos outros essa mesma habilidade.

Teeteto — Perfeitamente.

d **O Hóspede** — E a respeito de leis e dos negócios públicos, não se comprometem a fazer dos outros bons disputadores?

Teeteto — Ninguém, por assim dizer, os procuraria, se da parte deles não houvesse tal promessa.

O Hóspede — No que entende com as artes em geral e com cada uma em particular, todas as objeções a que os respectivos profissionais precisarão responder foram redigidas em forma popular e se encontram ao alcance de quem quiser estudá-las.

Teeteto — Quer parecer-me que te referes aos escri-

e tos de Protágoras sobre a luta e outras artes que tais.

O Hóspede — Isso mesmo, varão felicíssimo, e a muitas outras coisas mais. E sua arte de contradizer, não se te afigura, em resumo, uma faculdade capaz de discutir todos os assuntos?

Teeteto — Parece, mesmo, que pouquíssima coisa lhe escapa.

O Hóspede — Mas, pelos deuses, menino, achas possível semelhante coisa? Talvez vossos olhos de moço distingam com nitidez o que para os nossos é confuso.

Teeteto — A que te referes, e qual a razão de te manifestares desse modo? Não apanho bem o sentido da questão. (233 a)

O Hóspede — Pergunto se é possível conhecer-se tudo.

Teeteto — Se fosse assim, hóspede, a raça humana seria composta só de eleitos.

O Hóspede — De que maneira, então, num debate com algum indivíduo atilado poderá o ignorante dizer algo sadio?

Teeteto — Não é possível

O Hóspede — E qual será o segredo dessa habilidade sofística?

Teeteto — A respeito de quê?

O Hóspede — Como chegam a convencer os moços de que eles sabem tudo. (b) Pois é evidente que se não discutissem nem lhes deixassem a impressão de bons disputadores, ou, ainda que o fizessem, se esses mesmos dotes de controversistas não lhes granjeassem fama de sábios, conforme acabaste de dizer, de maravilha se decidira alguém a dar-lhes dinheiro só para ter a honra de tornar-se seu discípulo.

Teeteto — Sim, fora difícil.

O Hóspede — Mas o certo é que todos o fazem.

Teeteto — E de muito bom grado.

(c) **O Hóspede** — É que, a meu ver, eles dão a impressão de serem assaz instruídos nos assuntos que discutem.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Porém não dissemos que discutem a respeito de tudo?

Teeteto — Sim.

O Hóspede — É assim que eles aparecem aos olhos dos alunos como sábios universais.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Muito embora não o sejam, pois já vimos não ser possível tal coisa.

Teeteto — Sim, é de todo em todo impossível.

XXI — **O Hóspede** — Logo, o sofista se nos revelou como possuidor de um conhecimento aparente sobre todos os assuntos, não do verdadeiro conhecimento.

d **Teeteto** — Exato. Quanto disseste talvez seja o que de mais pertinente já se falou a esse respeito.

O Hóspede — Sendo assim, para melhor ilustração formulemos um exemplo mais claro.

Teeteto — Como será?

O Hóspede — Deste jeito. Presta atenção, para responderes certo.

Teeteto — A respeito de quê?

O Hóspede— Se alguém se apresentasse, não como entendido na arte de falar e contestar, mas como capaz de fazer e de executar tudo...

e **Teeteto** — Tudo, como? Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Não entendeste nem o começo do que eu disse. Ao que parece, ignoras o que seja Tudo.

Teeteto — Não entendi, realmente.

O Hóspede — Ora bem; por Tudo, compreendo eu e tu, e também todos os animais e todas as árvores.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Imagino alguém que se declarasse capaz de fazer a mim e a ti e a todas as plantas.

Teeteto — A que vem esse Fazer? Decerto não tens

234 a em mente algum lavrador, visto dizeres que ele faz animais.

O Hóspede — Isso mesmo; e também o mar, o céu, os deuses e tudo o mais. E depois de fazer todas essas coisas num abrir e fechar de olhos, vende-as por alguma tutaméia.

Teeteto — Decerto estás brincando.

O Hóspede — Como! Quando alguém presume saber tudo e se julga capaz de tudo ensinar a outra pessoa

por preço de nada e em pouquíssimo tempo, como não acreditar que seja brincadiera?

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E conheces brincadeira mais graciosa e artística do que a mimética?

b **Teeteto** — Não, de fato, pois exprimes uma infinidade de coisas só com mencionares esse único gênero, o mais vasto, por assim dizer, e mais variado.

XXII — **O Hóspede** — A esse modo, quando algum indivíduo se gaba de ser capaz de tudo criar por meio de uma única arte, sabemos muito bem que pela imitação de imagens homônimas dos seres, com a arte da pintura, ele é capaz de enganar meninos pouco avisados, só com lhes mostrar de longe seus desenhos, e de convencê-los de que é, realmente, capaz de produzir o que quiser.

c **Teeteto** — Isso mesmo.

O Hóspede — E então? E a respeito dos discursos, não devemos admitir que há outra arte capaz de iludir os jovens e os que ainda se encontram longe da verdade dos fatos, com lhes enfeitiçar os ouvidos por meio de imagens faladas, deixando-os convencidos de ser verdade o que ele diz e de que o orador é o mais sábio dos homens?

d **Teeteto** — E por que não existiria uma arte desse tipo?

O Hóspede — Mas a maioria das pessoas, Teeteto, presente a tais discussões, não serão levadas, com a idade e o passar do tempo, quando entrarem em contacto mais íntimo com a realidade e a experiência os forçar a sentir a verdade das coisas, a modificar as opiniões então admitidas, de forma que o que era grande lhes pareça pequeno, o que era fácil, difícil, vindo a desmoronar-se em

e contacto com a realidade todas aquelas fantasias de palavras?

Teeteto — Sem dúvida, tanto quanto posso julgar na minha idade, conquanto me inclua no número dos que só apanham muito por cima semelhantes questões.

O Hóspede — Por isso mesmo, todos nós nos esforçamos, como fazemos desde agora, para te aproximar o mais possível de tudo isso, antes de passares por aquela experiência. Porém, voltando ao sofista, dize-me o se-

235 a guinte: já não se nos tornou evidente que ele pertence à classe dos ilusionistas, como simples imitador que é das realidades, ou ainda seremos inclinados a acreditar que possui o verdadeiro conhecimento de todos os assuntos em que se revela disputador habilidoso?

Teeteto — Como acreditar nisso, hóspede? Muito pelo contrário, até. De tudo exposto, conclui-se que ele pertence à classe dos que não fazem outra coisa senão brincar.

O Hóspede — Logo, podemos classificá-lo como imitador ilusionista.

Teeteto — Como não?

XXIII — **O Hóspede** — Então, prossigamos! Nosso trabalho, agora, consistirá em não dar trégua à caça. Já b conseguimos envolvê-la quase de todo nas malhas usadas pela dialética em semelhantes casos. De uma coisa, ao menos, não conseguirá escapar.

Teeteto — Qual é?

O Hóspede — Ser incluído no gênero dos prestidigitadores.

Teeteto — É também o que eu penso a seu respeito.

O Hóspede — Proponho dividir, com a maior rapidez possível, a arte dos simulacros, e, uma vez firmados nela os pés, no caso de tentar resistir-nos o sofista, sugá-lo segundo as determinações do edito real da razão, a quem apresentaremos a presa. E se ele se enfiar pelos c recessos da arte de imitar, continuaremos a acompanhar-lhe o rastro, com subdividir sem parar a secção a que se acolher, até pormos a mão em cima dele. De um jeito ou de outro, nem ele nem espécie alguma poderá gabar-se de haver escapado dos que sabem tratar com igual proficiência o geral e o particular.

Teeteto — Falaste bem; assim mesmo é que devemos proceder.

O Hóspede — Continuando a aplicar o método da d divisão, creio perceber agora duas espécies de arte mimética. Em qual delas se encontra a forma que procuramos, é o que ainda não me considero em condições de decidir.

Teeteto — Porém antes disso declaremos quais são essas espécies.

e **O Hóspede** — Vejo primeiro a arte de copiar, que consegue os melhores resultados quando o original é reproduzido em suas proporções de comprimento, largura e profundidade, além das cores apropriadas a cada parte, do que resulta uma cópia perfeita.

Teeteto — Como! Não é isso, justamente, que todos os imitadores procuram fazer?

O Hóspede — Pelo menos, não é o que se verifica com os que modelam ou pintam obras monumentais. Pois se quiserem reproduzir as verdadeiras proporções do belo, sabes muito bem que as partes superiores pare-
236 a cerão menores do que o natural, e maiores as de baixo, por contemplarmos umas de longe e outras de perto.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E então? E o que dá a impressão de belo, por ser visto de posição desfavorável, mas que, para quem sabe contemplar essas criações monumentais em nada se assemelha com o modelo que presume imitar, por que nome designaremos? Não merecerá o de simulacro, por apenas parecer, sem ser realmente parecido?

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E não constitui isso parte considerá-
c vel tanto da pintura como da arte da imitação em geral?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — E a arte que produz simulacros, não imagens, não seria mais acertado denominá-la ilusória?

Teeteto — Certíssimo.

O Hóspede — Aí temos, pois, as duas espécies de fabricação de imagens a que me referi: a imitativa e a ilusória.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — A questão que há pouco me deixava em dúvida, sobre sabermos em qual das duas classes de-
d vemos incluir o sofista, não me parece ainda muito clara. Nosso homem é, realmente, tão admirável quão difícil de conhecer, pois mais uma vez soube esconder-se com bastante finura numa espécie dura de analisar.

Teeteto — Parece, mesmo.

O Hóspede — Concordas comigo por convicção ou

te deixas levar pelo hábito e pela corrente do discurso, para dares teu assentimento assim tão à ligeira?

Teeteto — De que modo? E por que me fazes semelhante pergunta?

XXIV — **O Hóspede** — O fato, meu bem-aventurado amigo, é que nos metemos numa investigação espi- e nhosíssima. Este manifestar-se e este parecer sem que o seja, o poder dizer-se o que não é verdade, sempre foi problema inextricável, assim na antiguidade como no nosso tempo. Pois afirmar que é realmente possível falar ou opinar em falso sem deixar-se colher de nenhum mo- 237 a do nas malhas da contradição, é o que é difícil, Teeteto, de compreender.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — É que semelhante proposição se atreve a afirmar a existência do não-ser, sem o que o falso também não existiria. Parmênides, o grande, meu filho, desde o nosso tempo de criança e enquanto viveu protestou contra essa doutrina, repetindo sempre, tanto em prosa corrente como em verso:

Nunca, falou, chegarás a entender que o não-ser possa ser.
b A alma conserva afastada de tais reflexões.

Aí tens seu testamento. Porém o mais certo será submeter a sentença à prova adequada. É o que teremos de ver desde já, se não te ocorrer alguma objeção.

Teeteto — Comigo não te preocupes. Pensa apenas na melhor maneira de conduzir o discurso, que eu acompanharei de perto tuas pegadas.

XXV — **O Hóspede** — Sem intenção de brigar nem c de pilheriar, mas se algum dos ouvintes se visse na contingência de refletir a que se deve aplicar a expressão Não-ser, teremos de acreditar que ele saberia indicar o objeto adequado e mostrá-lo ao seu interlocutor?

Teeteto — Para um espírito como o meu, trata-se de uma pergunta difícil e quase impossível de responder.

O Hópede — Porém uma coisa é certa: que não podemos atribuir o não-ser a nenhum ser.

Teeteto — Como fora possível?

O Hóspede — E se não podemos atribuí-lo ao ser, também não poderemos relacioná-lo com coisa alguma.

Teeteto — Como assim?

d **O Hóspede** — É evidente para todos nós, que ao empregarmos a expressão Alguma coisa, sempre nos referimos a um ser, pois seu emprego isolado e, por assim dizer, nu e despido de todo o ser, é absolutamente impossível. Ou não?

Teeteto — Impossível.

O Hóspede — Tua anuência implica reconhecer que sempre que alguém diz alguma coisa, refere-se a um determinado objeto?

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Alguma coisa, dirás, é expressão de unidade, como Ambas as coisas, a de dual, e Várias coisas, a de objetos no plural.

Teeteto — Exato.

e **O Hóspede** — Porém, ao que parece, quem não diz alguma coisa, por força não dirá nada.

Teeteto — Sim, de toda a necessidade.

O Hóspede — Então, nem mesmo devemos conceder que semelhante indivíduo fale, porém não diga nada. Não; o certo será dizer que ele não fala quando se dispõe a enunciar o não-ser.

Teeteto — Seria a única maneira de solucionar essa questão intricada.

238 a XXVI — **O Hóspede** — É cedo para cantar vitoria, meu bem-aventurado amigo, porque ainda falta considerar a maior e a primeira das dificuldades, que diz respeito ao próprio começo da questão.

Teeteto — Que queres dizer com isso? Fala sem omitir nada.

O Hóspede — A qualquer ser pode-se acrescentar outro ser.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — E poderemos também conceder que é possível acrescentar algum ser ao não-ser?

Teeteto — Como o poderíamos?

O Hóspede — Classificaremos entre os seres os números em geral?

b Teeteto — Sem dúvida, se a alguma coisa couber semelhante classificação.

O Hóspede — Sendo assim, nem valerá a pena tentar atribuir pluralidade ou unidade ao não-ser.

Teeteto — Se o tentássemos, como parece, não procederíamos com acerto, conforme o prova nosso argumento.

O Hóspede — De que jeito, pois, exprimir com a boca ou conceber de algum modo em pensamento os não-seres ou o não-ser, sem recorrer a números?

Teeteto — Dize, de que jeito?

c O Hóspede — Quando falamos em não-seres, não lhes atribuímos número plural?

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E quando em não-ser, não lhe emprestamos unidade?

Teeteto — É mais do que claro.

O Hóspede — No entanto, afirmamos não ser correto nem justo procurar acomodar o ser ao não-ser.

Teeteto — Só dizes a verdade.

O Hóspede — Estás vendo, pois, que é absolutamente impossível enunciar ou dizer alguma coisa, ou sequer pensar seja o que for a respeito do não-ser em si mesmo, por ser ele inconcebível, indizível, impronunciável e indefinível.

Teeteto — Perfeitamente.

d O Hóspede — Se for assim, há pouco não falei verdade quando disse que iria tratar da maior dificuldade de nosso tema.

Teeteto — Como! Haverá outra maior?

O Hóspede — Como não, amigo? Depois de tudo o que ficou exposto, não percebeste em que dificuldade enleia o não-ser a quem se propõe refutá-lo, levando-o a contradizer-se logo às primeiras expressões?

Teeteto — Que queres dizer com isso? Sê mais claro.

O Hóspede — Não é de mim que se deve exigir
e maior clareza. Ao afirmar que o não-ser não poderá participar nem do uno nem do múltiplo, então e agora referi-me a ele como unidade. Disse: o não-ser. Apanhas a questão?

Teeteto Perfeitamente.

O Hóspede — No entanto, neste momento declarei que ele era impronunciável, indivizível e indefinível. Acompanhas-me?

Teeteto — Acompanho, como não?

O Hóspoede — E ao tentar atingir-lhe o ser, não

239 a contradizia o que afirmara antes?

Teeteto — Parece.

O Hóspede — E então? Ao fazer essa junção, não me expressava como se o ligasse a alguma coisa?

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E chamando-o de indefinível, indizível e impronunciável, não falava como se ele fosse um?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — No entanto, também afirmamos que quem quiser expressar-se com acerto, não deverá enunciá-lo nem como uno nem como múltiplo, nem referir-se a ele de maneira nenhuma, pois qualquer indicação a seu respeito implica a idéia de unidade.

Teeteto — É absolutamente certo.

XXVII — **O Hóspede** — Sendo assim, como acredi-

b tar no que eu falo? Pois tanto agora como antes, falhei redondamente na tentativa de refutar o não-ser. Vamos; procuremo-lo agora em ti.

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Prossigamos! Com a galhardia própria dos moços, esforça-te ao máximo, e sem atribuir ao não-ser nem existência nem unidade nem pluralidade numérica, procura dizer algo razoável a respeito do não-ser.

c **Teeteto** — Precisava ser temerário além da conta, para tentar alguma coisa, depois de ver o que aconteceu contigo.

O Hóspede — Então, se estiveres de acordo, ponhamo-nos de lado, eu e tu, até encontrarmos quem se saia bem desta enrascadela, e até lá declaremos que com sua astúcia muito própria o sofista se meteu nalgum buraco indevassável.

Teeteto — É muito certo.

O Hóspede — Por isso mesmo, se admitirmos que ele possui uma espécie de arte ilusionista, com a maior

d facilidade saberá tirar partido da expressão, para virá-la

contra nós, e no próprio instante em que o acoimarmos de fazedor de imagens, perguntará o que, afinal, entendemos por imagem. Por isso, Teeteto, urge combinar o que iremos responder a esse jovem impertinente.

Teeteto — Evidentemente, nos reportaremos às imagens na água e nos espelhos, e também às pintadas ou esculpidas e a quantas mais houver do mesmo gênero.

XXVIII — **O Hóspede** — Pelo que vejo, Teeteto, e nunca puseste os olhos em cima de um sofista.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Acreditas mesmo que ele ande com os olhos fechados ou que não tenha olhos?

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Quando lhe deres semelhante resposta e lhe falares em imagens de espelho ou em esculturas, meterá a riso o que disseres, como se estivesses falando com quem enxerga; iria, até, a ponto de simular que nada conhece de espelhos nem de água nem da própria vista, para insistir apenas no que se pode tirar de quanto acabaste de enumerar.

Teeteto — Que será?

O Hóspede — O que há de comum a tudo o que mencionaste como múltiplo e que te aprouve designar por um único nome, quando te referiste a Imagem, como se todas aquelas coisas fossem apenas uma única. Fala, pois, e defende-te, sem ceder ao homem nenhum pedacinho de terreno.

Teeteto — Que mais, hóspede, poderemos dizer que seja imagem, se não for outra coisa tirada da verdadeira?

O Hóspede — E se essa outra coisa também é b verdadeira, por que razão a denominas outra?

Teeteto — Verdadeira não será, porém semelhante.

O Hóspede — E por verdadeiro não entendes o que realmente existe?

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — E agora: o não verdadeiro não é o oposto do verdadeiro?

Teeteto — Exato.

O Hóspede — Sendo assim, o semelhante não existe, já que o consideras não verdadeiro.

Teeteto — Não; de certo modo, existe.

O Hóspede — Porém não verdadeiramente, conforme declaraste.

Teeteto — De fato; apenas como imagem.

O Hóspede — Logo, muito embora realmente não exista, ele é realmente o que denominamos imagem.

c **Teeteto** — Só parece que o ser e o não-ser se deixaram enredar na mais estranha complicação.

O Hóspede — Como não há de ser estranha? De qualquer forma, já percebeste que com essas mudanças rápidas nosso sofista de cem cabeças nos obrigou a admitir que de alguma forma o não-ser existe.

Teeteto — Percebi muito bem.

O Hóspede — E depois? Como definiremos sua arte, sem ficarmos incoerentes?

Teeteto — Ora! De que tens medo, para falares desse modo?

d **O Hóspede** — Ao dizermos que ele nos engana com fantasmas e possui uma arte ilusória, queríamos dar a entender, provavelmente, que com sua arte nossa alma se nutre de opiniões falsas. Ou que diremos?

Teeteto — Isso mesmo; que mais poderá ser?

O Hóspede — Porém, formar opinião falsa é pensar o contrário do que realmente existe. Ou como será?

Teeteto — O contrário disso.

O Hóspede — Então, admites que opinião falsa é pensamento do que não existe.

Teeteto — Necessariamente.

O Hóspede — E como te parece: o que não existe, e não existe mesmo, ou de algum jeito existirá o que de nenhum modo existe?

Teeteto — Por força, o não-ser terá de existir de algum modo, se tivermos de aceitar, embora em grau mínimo, a possibilidade do erro.

O Hóspede — E agora: não admitirás, também, que o que não existe absolutamente, existe de maneira absoluta?

Teeteto — Admito.

O Hóspede — E que isso também é falso?

Teeteto — Também.

241 a **O Hóspede** — A esse modo, deve ser considerada falsa a proposição que afirma a existência do não-ser ou a não-existência do ser.

Teeteto — Realmente; pois, de que maneira chegaria a ser falsa?

O Hóspede — Não há jeito. Mas isso é o que o sofista não quer admitir. E como o admitiria qualquer pessoa de bom senso, se antes concordou que semelhante asserção não pode ser expressa nem falada nem descrita nem pensada? Será que compreendemos, Teeteto, o que ele quer dizer?

Teeteto — Como não compreender, se ele declara que nós dissemos o contrário do que afirmamos antes, quando tivemos o ousio de proclamar que há erros nas b opiniões e nos discursos? Vimo-nos obrigados um sem-número de vezes a ligar o ser ao não-ser, em que tivéssemos acabado de declarar ser isso de todo em todo impossível.

XXIX — **O Hóspede** — Bem lembrado. Porém passemos a considerar o que será preciso fazer com o sofista. Se insistirmos em procurá-lo na classe dos falsos obreiros e charlatães, bem vês como as dificuldades e as objeções nos surgem aos montes.

Teeteto — Sem dúvida; em grande quantidade, mesmo.

O Hóspede — E note-se que só nos ocupamos com c uma parte mínima, porque elas são, a bem dizer, infinitas.

Teeteto — Se é assim, nunca apanharemos o sofista.

O Hóspede — Como! Vamos desistir do nosso propósito, só por comodidade?

Teeteto — Não por minha causa, enquanto houver um pingo de possibilidade de segurar nosso homem.

O Hóspede — Pelo que declaraste agora mesmo, mostrar-te-ás indulgente, e até satisfeito, se conseguirmos afrouxar um pouquinho a pressão desse argumento tão obstinado?

Teeteto — Como não mostrar-me?

d O Hóspede — Porém ainda quero fazer-te outro pedido.

Teeteto — Qual será?

O Hóspede — Não me teres na conta de parricida.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Por nos vermos forçados, para defender-nos, a pôr à prova a tese de nosso pai Parmênides e arrancar a conclusão de que, seja como for, o não-ser existe, e que o ser, por sua vez, de algum modo não existe.

Teeteto — Evidentemente, essa é a tese que precisamos debater em nossa discussão.

O Hóspede — Sim, até um cego, por assim dizer, e fora capaz de enxergar isso, pois, a menos que a aceite ou a refute, ninguém poderá falar de discursos ou opiniões falsas, ou de simulacros e de imagens, de imitações e de aparências, nem das respectivas artes, sem cometer o ridículo de cair nas mais grosseiras contradições.

Teeteto — É muito certo o que dizes.

242 a **O Hóspede** — Por isso, precisamos ter a coragem de refutar desde já a tese paterna, ou, no caso de termos escrúpulo, abandonar definitivamente o assunto.

Teeteto — Nada nos impede de proceder dessa maneira.

O Hóspede — Então, pela terceira vez vou apresentar-te uma perguntazinha.

Teeteto — Bastará falares.

O Hópede — Disse há pouco que me considero absolutamente inapto para semelhantes refutações, o que se comprovou agora mesmo.

Teeteto — Sim, já o disseste.

O Hóspede — Depois de confissão tão franca, re-
b ceio que me chames de louco por tomar posição diametralmente oposta. Só para ser-te agradável, tentemos refutar a proposição, se é que conseguiremos nosso intento.

Teeteto — De minha parte, não receies nenhum reparo, se te abalançares a coligir provas para o debate. Cria coragem, pois, e principia.

XXX — **O Hóspede** — Então, por onde devemos co-

meçar tão perigosa discussão? Quer parecer-me, filho, que seremos forçados a enveredar por este caminho.

Teeteto — Qual é?

O Hóspede — Iniciar a investigação pelo que nos c parece evidente, para não nos atrapalharmos nem chegarmos muito cedo a um acordo, como se tudo houvesse sido bem solucionado.

Teeteto — Sê mais claro no que falas.

O Hóspede — O que eu acho é que Parmênides e quantos se empenharam no exame e na determinação do número e da natureza dos seres, não se preocuparam nada de conversar conosco.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Minha impressão é que cada um nos contava uma história, como se fôssemos crianças: um dizia que os seres são três e que, por vezes, entre eles d surgia briga, mas quando se tornavam amigos, então havia casamento, filhos e educação da prole. Outros falavam em dois princípios: úmido e seco, ou quente e frio, que faziam casar e morar juntos. Nossa gente de Eléia, desde o tempo de Xenófanes, senão antes, conta sua história como se o que denominamos múltiplo não fosse mais que um. Porém certas Musas jônicas ou sicilianas chegaram posteriormente à conclusão de que seria mais e seguro fundir as duas teses e afirmar que o ser é múltiplo e também uno, e que se mantém coeso pelo ódio e pela amizade. Com efeito: sua discordância, dizem as Musas mais tensas, acaba sempre em harmonia, enquanto as mais frouxas relaxam algum tanto esse estado de tensão permanente e afirmam que as duas condições se alternam, ora passando o todo a ser uno, graças ao amor de 243 a Afrodite, ora múltiplo e em guerra consigo mesmo, por causa de certa discordância. Em tudo isso é difícil decidir quem está com a verdade ou com a mentira, sobre ser indecoroso lançar alguma pecha em varões de tão elevado conceito e vetustade. Porém o seguinte pode ser afirmado sem a menor ofensa.

Teeteto — Que é?

O Hóspede — É que não tiveram a mínima consideração com o vulgo, do qual fazemos parte. Prosseguem

b seu caminho sem perguntarem se os acompanhamos ou se ficamos para trás.

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Quando algum deles abre a boca para afirmar que existe ou nasceu ou se tornou muitos ou um ou dois, e mistura quente com frio ou imagina combinações e separações, pelos deuses, Teeteto, saberás dizer o que todos eles entendem por essas expressões? Eu, de mim, no meu tempo de moço, quando me falavam do que ora nos deixa tão confusos, do não-ser, ficava convencido de que compreendia tudo. Porém bem vês como essa questão agora nos deixa embaraçados.

c **Teeteto** — Vejo, sim.

O Hóspede — É possível que em nossa alma se passe a mesma coisa com relação ao ser, e imaginamos compreender facilmente o que sobre isso falam, sem nada entendermos do não-ser, quando, de fato, num e noutro caso nossa situação é uma só.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — O mesmo se diga de todos os termos que admitimos antes.

Teeteto — Perfeitamente.

XXXI — O Hóspede — Se estiveres de acordo, dei-
d xemos para depois a apreciação da maior parte dessas expressões. Urge examinar o chefe principal, o maioral do bando.

Teeteto — A que te referes? Evidentemente, queres dizer que devemos iniciar nossa investigação pelo ser, isto é, para vermos o que entendem por essa expressão os que a enunciam.

O Hóspede — Acompanhas-me rente ao calcanhar, Teeteto. A meu ver, o método aconselhável será interrogá-los da seguinte maneira, como se eles estivessem presentes: Vejamos, vós aí, defensores da idéia de que o todo é o quente e o frio ou dois princípios semelhantes:
e que pretendeis, ao certo, enunciar, quando dizeis que um e outro ou cada um de per si é ou existe? Como devemos entender esse vosso É? Teremos de admitir um terceiro princípio acrescentado aos dois primeiros, e aceitar que o todo é três, conforme dissestes, não dois apenas? Pois se derdes o nome de Ser a um dos dois,

não quereis significar com isso que ambos igualmente sejam. De qualquer forma, um, apenas, terá de ser, não dois.

Teeteto — Só dizes a verdade.

O Hóspede — Ou quem sabe se quereis dar ao par o nome de ser?

Teateto — Talvez.

244 a **O Hóspede** — Porém assim, amigos, voltaríamos a lhes falar, diríeis abertamente que ambos são um.

Teeteto — Falarias com muito acerto.

O Hóspede — Já que nos encontramos em dificuldades, compete-vos esclarecer o que quereis indicar, quando pronunciais a palavra Ser. É evidente que há muito sabeis isso. Já houve tempo em que nós, também, julgávamos saber; porém agora nos encontramos seriamente atrapalhados. Começai por ensinar-nos esse ponto, a fim de não imaginarmos que compreendemos o que dizeis, quando se dá precisamente o contrário. Fa- b lando-lhes dessa maneira e exigindo resposta, não apenas deles mas de quantos afirmam que o todo é mais do que um, acaso estaremos exorbitando, menino?

Teeteto — Absolutamente.

XXXII — **O Hóspede** — E então? Não precisaremos informar-nos junto dos que afirmam que o todo é um, qual é a propriedade que eles atribuem ao ser?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Então, que me respondam a isto: Dizeis que só existe o Uno? É o que afirmamos, responderiam. Não é isso mesmo?

Teeteto — Sim.

O Hóspede — E agora: Dais o nome de Ser a alguma coisa?

Teeteto — Sem dúvida.

c **O Hóspede** — Que será o mesmo que Um, recorrendo, assim, a duas denominações para a mesma coisa, ou como diremos?

Teeteto — Qual poderá ser, hóspede, a resposta deles a semelhante pergunta?

O Hóspede — Evidentemente, Teeteto, para quem

parte de tal hipótese, não é fácil responder nem a essa pergunta nem a qualquer outra.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Reconhecer que há dois nomes, depois de admitir que só o Uno existe, é qualquer coisa ridículo.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Como também seria ilógico

d concordar com quem afirmasse que o nome tem existência à parte.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Aplicar primeiro algum nome a determinado objeto como algo diferente é enunciar duas coisas.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E no caso de identificar o nome com a coisa, seria o mesmo que declarar que é nome de nada, ou, então, se preferir dizer que é nome de alguma coisa, seguir-se-á que o nome é simplesmente nome de nome, nada mais.

Teeteeto — Isso mesmo.

O Hóspede — E também que o Uno, como unidade do um, não será senão a unidade do nome.

Teeteto — Forçosamente.

O Hóspede — E isto, agora: Dirão que o todo é diferente do um que é, ou que lhe é idêntico?

e **Teeteto** — Dirão, como sempre disseram, que é idêntico.

O Hóspede — Se o Ser fôr um todo, como Parmênides também afirma:

Tal como a esfera perfeita, redonda por todas as partes
Eqüidistantes do centro; pois ter uma certa porção
Num lado ou noutro maior ou menor é de todo impossível,

o ser, como tal, possuirá meio e extremidades, e tendo tudo isso, forçosamente será dotado de partes. Ou não?

Teeteto — Isso mesmo.

245 a **O Hóspede** — Contudo, nada impede que uma coisa

assim dividida constitua uma unidade, como conjunto e como todo.

Teeteto — Por que não?

O Hóspede — Porém, em tais condições, não é impossível que essa coisa seja o próprio Uno?

Teeteto — De que jeito?

O Hóspede — O verdadeiro Uno, na sua mais rigorosa acepção, terá de ser absolutamente indivisível.

Teeteto — Sem dúvida.

b **O Hóspede** — O que for constituído de muitas partes, não corresponderá a essa definição.

Teeteto — Compreendo.

O Hóspede — Como, então, diremos: que o ser a quem de todo quadra esse caráter é todo e uno, ou não afirmaremos em absoluto que o ser seja um todo?

Teeteto — Difícil escolha me propões.

O Hóspede — A observação é pertinente. Pois o ser a que se ajunta essa espécie de unidade, não ficará idêntico ao um, passando o conjunto a ser maior do que um.

Teeteto — Certo.

c **O Hóspede** — Por outro lado, se o ser não é tudo, por haver recebido o atributo da unidade, no caso de existir o todo, segue-se que o Uno faltará a si mesmo.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — E no rastro desse argumento, se vier a ficar privado de si mesmo, deixará de ser uno.

Teeteto — Certo.

d **O Hóspede** — Porém se o todo absolutamente não existe, o mesmo passa com o ser, que não somente não é como nunca poderá ser.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Tudo o que adquire existência, só o faz como um todo, de forma que não se pode aceitar como reais nem a existência nem a geração, se não incluirmos o Uno ou o todo entre os seres.

Teeteto — De todo o jeito, parece que é assim mesmo.

O Hóspede — E também: como poderá ter quantidade o que não for um todo? O que tem certa

quantidade, qualquer que ela seja, será necessariamente o todo dessa quantidade.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E como essa, se apresentarão mil outras dificuldades, a qual mais inextricável, para quem afirma que o ser é somente um ou somente dois.

e

Teeteto — É o que provam à saciedade as que já se apresentaram; cada uma se prende à anterior, suscitando dúvidas sempre mais sérias e alarmantes acerca das questões já debatidas.

XXXIII — **O Hóspede** — Estamos longe de ter esgotado o número dos pensadores meticulosos que se ocuparam com a questão do ser e do não-ser, porém o que já vimos é suficiente. Precisamos agora considerar os que defendem outras doutrinas para, no final de contas, convencermo-nos de que a natureza do ser não é absolutamente mais fácil de compreender do que a do não-ser.

246 a

Teeteto — Então, passemos também a examiná-los.

O Hóspede — Dão-nos a impressão de que todos estão travados numa luta de gigantes, tal é sua discordância a respeito do ser.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Uns puxam para a terra tudo o que é do céu e do domínio do invisível, tomando nas mãos, literalmente, rochas e carvalhos, pois é em tais coisas que se aferram, com afirmarem obstinadamente que só existe o que oferece resistência e que, de algum modo, se pode pegar. Definem o corpo e o ser como idênticos, e se alguém do outro bando assevera que há seres sem corpo, não lhe concedem a mínima atenção e interrompem nesse ponto o diálogo.

b

Teeteto — É uma gente inconversável, realmente; já vi muitos tipos assim.

O Hóspede — Por isso mesmo, os que contestam suas proposições se defendem cautelosamente do alto de alguma região invisível, forçando-os a admitir que a verdadeira essência consiste em certas idéias inteligíveis e incorpóreas. Quanto aos corpos, segundo os adversários e o que eles denominam verdade,

c

reduzem-nos a pedacinhos com seus argumentos, e em lugar de essência lhes concedem apenas geração e movimento. Entre esses dois campos, Teeteto, a luta é encarniçada e ininterrupta.

Teeteto — É muito certo.

O Hóspede — Perguntemos, então, a esses dois partidos, um por vez, o que eles entendem por essência.

Teeteto — E como arrancaremos deles tal explicação?

O Hóspede — Dos que a fazem consistir de idéias, talvez o consigamos facilmente, por serem, de algum modo, mais tratáveis; porém dos que de viva força d reduzem tudo a corpo, será muito mais difícil, senão mesmo impossível. Porém acho que com esses tais devemos proceder do seguinte modo.

Teeteto — Como será?

O Hóspede — O melhor jeito, no caso de haver algum, é deixá-los realmente melhores. Porém se tal coisa for inexeqüível, admitamos, pelo menos em nosso discurso, que eles condescendem em responder com um pouco mais de cortesia. É de mais valia o assentimento de homens de bem, que não o de indivíduos sem préstimo. Aliás, o que importa não são as pessoas, mas apenas a verdade.

e **Teeteto** — É muito certo.

XXXIV — **O Hóspede** — Então, pede que te respondam os que se tornaram melhores, e atua como intérprete no que expuserem.

Teeteto — Sim, façamos isso mesmo.

O Hóspede — Declarem, pois, se admitem que animal mortal é alguma coisa.

Teeteto — E por que não admitir?

O Hóspede — E estarão de acordo em que seja um corpo dotado de alma?

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — E a alma, eles incluem na categoria dos seres?

247 a **Teeteto** — Sim.

O Hóspede — E agora: a respeito da alma, não aceitam que alguma possa ser justa e outra injusta, ou esta sensata e aquela desarrazoada?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — E não é pela presença e posse da justiça que uma alma se torna justa, e pela do contrário, que se torna o oposto disso?

Teeteto — É o que terão de conceder.

O Hóspede — Como decerto admitirão que é algo existente o que tanto pode estar presente a alguma coisa como estar ausente.

Teeteto — Admitirão, sem dúvida.

b **O Hóspede** — Ora, uma vez que existe a justiça, a sabedoria e as demais virtudes, e também seus contrários, bem como a alma, sede deles todas, como dirão que elas sejam: algo visível e palpável, ou todas serão invisíveis?

Teeteto — Dizem que dificilmente qualquer delas poderá ser visível.

O Hóspede — E então? Afirmarão, porventura, que alguma é dotada de corpo?

Teeteto — Neste ponto, não respondem de modo simples; para eles a alma seria dotada de uma espécie de corpo. Quanto à sabedoria e tudo o mais a respeito do c que lhes perguntaste, envergonhar-se-iam, sem dúvida, tanto de afirmar que carecem absolutamente de existência, como de teimar que todas têm corpo.

O Hóspede — Salta aos olhos, Teeteto, que os homens ficaram mais tratáveis, pois os que foram semeados e são legítimos autóctones, de jeito nenhum se envergonhariam de sua afirmativa inicial, mas insistiriam que não existe em absoluto o que eles não possam esmigalhar entre os dedos.

Teeteto — É assim mesmo que todos pensam.

O Hóspede — Voltemos a interrogá-los. Se se dispõem a admitir que alguma parte do ser, embora d mínima, é incorpórea, é quanto nos basta. Terão agora de explicar o que há de comum, por natureza, nessa parte e em tudo o mais que tem corpo e a que eles visam quando declaram que não existem. Talvez se atrapalhem nessa resposta. Sendo esse o caso, verifica se, por sugestão de nossa parte, não estarão dispostos a aceitar e a reforçar a seguinte definição.

Teeteto — Qual é? Enuncia-a logo, para vermos o que sairá disso.

O Hóspede — Declaro, então, que tudo o que possui uma determinada faculdade, seja de atuar de algum modo sobre outra coisa, seja de sofrer a influência, embora mínima, do mais insignificante agente, mas que fosse uma única vez, é um ser real. Minha definição para explicar os seres é que não passam de capacidade ou força.

Teeteto — Como não podem apresentar, assim de pronto, definição melhor, terão de aceitar essa.

O Hóspede — Muito bem. É possível que mais para diante tanto nós como eles mudemos de parecer. Por enquanto, aceitemos essa fórmula como expressão do nosso acordo.

Teeteto — Certo.

XXXV — **O Hóspede** — Passemos agora para os outros, os amigos das idéias. Interpreta-nos também o que disserem.

Teeteto — Farei isso mesmo.

O Hóspede — A essência e a geração diferem, e aceitais ambas como distintas, não é isso mesmo?

Teeteto — Sim.

O Hóspede — E que só participamos da geração por intermédio do corpo, como é com a alma, por meio do pensamento, que nos comunicamos com o ser verdadeiro, o qual, como afirmais, é sempre o mesmo e imutável, ao passo que a geração varia.

Teeteto — Sim, é o que afirmamos.

O Hóspede — Mas por essa comunicação, varões excelentíssimos, num caso e noutro como diremos que pensais? O que enunciamos agora mesmo?

Teeteto — Que foi?

O Hóspede — A ação ou a reação de alguma força que se origina do encontro de dois objetos. É possível, Teeteto, que não ouças o que eles respondem; mas eu ouço, por estar habituado a tratar com essa gente.

Teeteto — E qual foi a resposta deles?

O Hóspede — Não aceitam o que acabamos de expor aos filhos da terra, a respeito do ser.

Teeteto — Que foi?

O Hóspede — Apresentamos como definição cabal do ser a presença do poder de influir em determinado objeto, por menor que seja, ou de ser influenciado por ele.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — A esse respeito o que eles dizem é que a geração participa, de fato, da faculdade de agir ou de sofrer influências, mas que nenhuma dessas faculdades convém ao ser.

Teeteto — E no que eles dizem, não haverá um grãozinho de verdade?

d **O Hóspede** — Certo; porém sobre isso teremos de exigir que nos digam claramente se se declaram de acordo em que a alma conhece e que o ser é conhecido.

Teeteto — É o que sem dúvida confirmarão.

O Hóspede — E então? O conhecer e ser conhecido, como direis que sejam? Trata-se de ação ou de paixão? Ou de ambas as coisas ao mesmo tempo? Ou ambos não terão absolutamente que ver com uma nem com outra?

Teeteto — Evidentemente, esse é o caso: nem um nem outro nada tem que ver com as duas. Desse modo, não cairão em contradição com o que disseram antes.

O Hóspede — Compreendo. Porém nisto eles terão e de concordar: se conhecer é algo ativo, necessariamente o conhecido terá de sofrer sua ação. E, de acordo com essa explicação do ser, sendo conhecido pelo conhecimento, na medida em que for conhecido se movimentará em virtude de sua própria passividade, o que não poderia dar-se, conforme dissemos, com o que está em repouso.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Mas, por Zeus! como poderá ser tal coisa? Teremos de admitir, assim à ligeira, que de fato o movimento, a vida, a alma, o pensamento não partici-249 a pam verdadeiramente do ser absoluto, e que este nem vive nem pensa, mas, venerável, sagrado e privado de inteligência, permanece imóvel?

Teeteto — Fora uma concessão um tanto dura, hóspede.

O Hópede — Então, afirmaremos que é dotado de inteligência mas que não tem vida?

Teeteto — Como fora possível?

O Hóspede — Ou diremos que é dotado desses dois atributos, porém não os possui na alma?

Teeteto — De que modo, então, chegaria a possuí-los?

O Hóspede — Ou teremos de aceitar que o ser é dotado de inteligência, vida e alma, mas que, embora vivo, se conserva inteiramente imóvel?

b **Teeteto** — Isso agora se me afigura de todo em todo ilógico.

O Hóspede — Assim, teremos de considerar como seres tanto o que é movido como o próprio movimento?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — De onde vem, Teeteto, que se tudo for imóvel, ninguém poderá saber nada de nada.

Teeteto — É mais do que claro.

O Hóspede — Por outro lado, se admitirmos que tudo se movimenta e se altera, por força desse mesmo argumento teremos de privar o ser de inteligência.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Podes conceber que sem estabilidade c exista o idêntico a si mesmo, no mesmo estado e relativamente ao mesmo objeto?

Teeteto — De jeito nenhum.

O Hóspede — E então? E sem essas condições, compreendes que a inteligência possa surgir ou existir em qualquer parte?

Teeteto — Absolutamente não!

O Hóspede — Urge, pois, combater por todos os meios quem suprime, assim, o conhecimento, o pensamento e a inteligência, e ainda se abalança a afirmar alguma coisa.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Logo, o filósofo que tem tudo isso na mais alta estima, tanto será obrigado a rejeitar, segundo creio, a doutrina dos adeptos do Uno juntamente com a d dos sequazes do múltiplo, que proclama a imobilidade do todo universal, como a fazer ouvidos moucos para os

que movimentam o ser em todos os sentidos, e, à maneira de crianças quando preferem as duas gulodices que lhes damos a escolher, afirmar simultaneamente ambas as coisas a respeito do ser e do todo: que é imóvel e que está em movimento.

Teeteto — É muito certo.

XXXVI — **O Hóspede** — E então? Não te parece que com essa definição já abarcamos muito bem o ser?

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Que pena, Teeteto! Pelo que vejo, chegou a hora de termos de reconhecer quanto é ingrato nosso empreendimento.

e **Teeteto** — Como! Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Pois meu bem-aventurado amigo, não percebes que atingimos o ponto mais elevado da ignorância a seu respeito, muito embora tenhamos a presunção de haver dissertado com proficiência?

Teeteto — Era realmente o que eu pensava; por isso mesmo, não compreendo como nos extraviamos a esse ponto.

O Hóspede — Considera com mais calma, depois de 250 a tudo o que admitimos até agora, se não poderiam apresentar-nos as mesmas perguntas que já formulamos aos que afirmam que o todo consiste no quente e no frio.

Teeteto — Que pergunta? Aviva-me a memória.

O Hóspede — Perfeitamente. Esforçar-me-ei por fazer isso mesmo, interrogando-te como fiz com os outros, para, assim, avançarmos um pouquinho.

Teeteto — Certo

O Hóspede — Muito bem. Não consideras como contrários movimento e repouso?

Teeteto — Como não?

O Hóspede — No entanto, afirmas que os dois e cada um deles existem?

b **Teeteto** — Afirmo, sem dúvida.

O Hóspede — Quer dizer: aceitas que ambos e cada um em particular se movem quando lhes atribuis existência?

Teeteto — Isso, não.

O Hóspede — Então achas que estão em repouso quando declaras que ambos existem?

Teeteto — De que forma?

O Hóspede — Sendo assim, concebes na alma o ser como um terceiro elemento acrescentado àqueles, por incluíres nele repouso e movimento. Foi levando em consideração sua comunhão com o ser, que concluíste pela existência dos dois.

c **Teeteto** — É bem possível que aceitemos o ser como um terceiro elemento, quando dizemos que o movimento e o repouso existem.

O Hóspede — Então, o ser não será a combinação de movimento e repouso, porém algo diferente de ambos.

Teeteto — Parece.

O Hóspede — Logo, por coerência com sua própria natureza, o ser não está nem em repouso nem em movimento.

Teeteto — É possível.

O Hóspede — Para que lado, então, terá de volver o pensamento quem quiser adquirir noções precisas a respeito do ser?

Teeteto— Para qual se voltará?

d **O Hóspede** — Não me parece fácil decidir, porque se alguma coisa não se move, como não há de estar em repouso? E o que não repousa de maneira nenhuma, como não estar em movimento? Porém o ser se nos revelou como alheio a esses dois estados. Mas, será possível semelhante coisa?

Teeteto — É absolutamente impossível.

O Hóspede — Sobre isso há uma particularidade que fora justo recordar.

Teeteto — Qual é?

O Hóspede — Quando nos perguntaram a que poderíamos aplicar a expressão Não-ser, vimo-nos em grande perplexidade. Lembras-te?

Teeteto — Como não?

e **O Hóspede** — E agora, será menor a dificuldade a respeito do ser?

Teeteto — Sinceramente, hóspede, me parece que a presente dificuldade é muito maior.

O Hóspede — Pois deixemos assim mesmo a ques-

tão inextricável. E uma vez que tanto o ser como o não-ser nos ensejam iguais perplexidades, há esperança de que tudo o que possa contribuir para apresentar-nos um dos dois sob perspectiva mais clara ou mais escura, (251 a) nos será de igual auxílio com relação ao outro. E no caso de não podermos ver nem um nem outro, pelo menos firmemos o propósito de levar avante, da melhor maneira possível, nossas considerações a respeito dos dois, sem nunca separá-los.

Teeteto — Ótimo.

O Hóspede — Agora digamos por que razão empregamos nomes diferentes para designar a mesma coisa.

Teeteto — Em que casos? Cita um exemplo.

XXXVII — **O Hóspede** — Aplicamos ao homem as mais variadas denominações, com atribuir-lhe cor, forma, estatura, vícios e virtudes, e com todas essas conotações, e mais dez mil diferentes, não dizemos apenas que (b) se trata de um homem, mas de certo homem bondoso e possuidor de um sem-número de atributos. O mesmo passa com muitas outras coisas, que a princípio imaginamos como unidades, mas depois tratamos como múltiplas e as designamos por uma infinidade de nomes.

Teeteto — O que dizes é a pura verdade.

O Hóspede — Com isso aprestamos um genuíno banquete para os moços e também para os velhos de cabeça dura. Nada mais fácil do que contestar que o uno (c) possa ser múltiplo e o múltiplo uno. Por isso mesmo, exultam com poderem negar que o homem é bom. Não; só permitem dizer-se que o bom é bom e o homem é homem. Atrevo-me a afirmar, Teeteto, que já encontraste muitos tipos que se deliciam com tais disquisições e, por vezes, até mesmo velhos que, por pobreza de espírito, admiram semelhantes futilidades, consideradas por eles como o supra-sumo da sabedoria.

O Hóspede — Para que nossa investigação abranja todos os que já trataram do ser, não importando a época, fique desde já assentado que o que vamos expor (d) sob a forma de perguntas se dirige tanto a eles como aos que agora mesmo conversaram conosco.

Teeteto — Que perguntas serão?

O Hóspede — Recusemo-nos a emprestar existência ao movimento e ao repouso, e também qualquer atributo a seja o que for, considerando todas as coisas como não misturáveis e incapazes de se comunicarem umas com as outras: isso é que devemos incluir em nosso discurso. Ou será melhor reunir as coisas numa só classe e considerá-las capazes de se comunicarem? Ou algumas sim e outras não? Das três alternativas, Teeteto, qual te parece que eles escolherão?

e

Teeteto — A esse respeito não sei como responder.

O Hóspede — E por que não examinas uma de cada vez, para sentirmos suas conseqüências?

Teeteto — Ótima idéia.

O Hóspede — Então, para começar, caso estejas de acordo, admitamos haverem eles afirmado que nada tem o poder de comunicar-se de qualquer maneira seja com o que for. Nessa hipótese, o repouso e o movimento não participarão, em absoluto, do ser.

252 a

Teeteto — Não, evidentemente.

O Hóspede — Mas, como! Qualquer deles poderá existir, se não participar do ser?

Teeteto — Não é possível.

O Hóspede — A conseqüência imediata dessa primeira concessão, como parece, é tudo subverter: a doutrina dos que movimentam o todo e a dos que o imobilizam como um, e também a dos que admitem a distribuição dos seres em idéias imutáveis e eternas. Todos acrescentam às coisas a noção do ser, com afirmarem alguns que elas são realmente móveis, e outros, que estão, de fato, em repouso.

Teeteto — É evidente.

O Hóspede — O mesmo se passa com os que ora unem o todo ora o separam, seja reduzindo à unidade a infinitude, seja fazendo-a sair dela ou decompondo o Universo em número limitado de elementos, com os quais, depois, voltam a reconstruí-lo, pouco importando se consideram tais mudanças como sucessivas ou coexistentes. De qualquer jeito, se não houver mistura, tudo o que disserem carecerá de sentido.

b

Teeteto — Exato.

O Hóspede — Porém ao maior ridículo expõem sua própria tese os que chegam a ponto de não permitir que receba denominação diferente da sua a coisa que participa da qualidade de outra.

c **Teeteto** — Como assim?

O Hóspede — É que a todo instante se vêem forçados a empregar expressões como Ser, À parte, Dos outros, Em si mesmo, e uma infinidade mais. Como não podem dispensá-las e são obrigados a entremeá-las em seus discursos, não precisam que os outros os refutem, pois levam consigo, como se diz, o inimigo e contraditor que por toda a parte eles carregam e que lhes fala de dentro deles mesmos, tal como fazia o famoso ventríloquo Euricles.

d **Teeteto** — O símile é muito oportuno e verdadeiro.

O Hóspede — E então? E se concedêssemos a todas as coisas a faculdade de se comunicarem entre si?

Teeteto — Eis uma questão que eu sou capaz de resolver.

O Hóspede — De que jeito?

Teeteto — Ora, porque o próprio movimento ficaria em repouso e o repouso se moveria, se ambos se reunissem.

O Hóspede — Porém é de todo em todo impossível parar o movimento ou movimentar-se o repouco.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Só nos resta, pois, a outra alternativa.

Teeteto — Certo.

e XXXVIII — **O Hóspede** — Por força, uma das três terá de ser verdadeira: ou tudo se mistura, ou nada; ou, ainda, algumas coisas o fazem, outras não.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — As duas primeiras já excluímos, por impossíveis.

Teeteto — Realmente.

O Hóspede — Logo, quem quiser responder certo, terá de adotar a terceira.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Mas, como algumas coisas desejam comunicar-se e outras se recusam a isso, comportam-se

253 a todas mais ou menos como as letras: umas não

combinam em absoluto entre elas; outras ficam em perfeita consonância.

Teeteto — É muito certo.

O Hóspede — As vogais, principalmente, se distinguem das demais letras por servirem de vínculo para as outras, de forma que, sem vogal, não é possível haver combinação entre as letras.

Teeteto — Sim, é de todo impossível.

O Hóspede — E qualquer pessoa estará em condições de saber que as letras permitem combinações, ou haverá uma arte apropriada, a que terá de recorrer quem quiser proceder com acerto?

Teeteto — Sim, uma arte.

O Hóspede — Qual é?

Teeteto — A gramática.

O Hóspede — Como! E o mesmo não acontece com

b os sons agudos e graves? Músico é quem conhece a arte de distinguir os sons que se combinam e os que destoam, sendo leigo na matéria quem nada entende de tudo isso.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Igual distinção iremos encontrar nas demais artes, no que tange ao conhecimento ou à ignorância de seus princípios.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — E agora? Uma vez que já nos declaramos de acordo sobre se comportarem os gêneros de igual modo, no que diz respeito às combinações recíprocas, não será de toda a necessidade conhecer uma arte para orientar-se do começo ao fim do discurso quem quiser indicar os gêneros que combinam e os que

c se repelem? E mais: se há gêneros que atuam como elo de ligação para outros, permitindo que se misturem, e o contrário disso, na divisão, que sejam motivo de virem alguns a separar-se?

Teeteto — Como não haver esse conhecimento, talvez mesmo o mais importante de todos?

XXXIX — **O Hóspede** — E que nome lhe daremos, Teeteto? Por Zeus! Acaso, sem o querer, viemos bater no conhecimento do homem livre e, empenhados em encontrar o sofista, primeiro descobrimos o filósofo?

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Dividir por gêneros e não tomar a d idéia de um pela do outro, e o inverso, a deste pela daquele: não diremos ser esse, precisamente, o conhecimento dialético?

Teeteto — É o que diremos, sem dúvida.

O Hóspede — Então, quem for capaz de distinguir uma idéia única numa multidão de idéias independentes, ou um sem-número de idéias diferentes entre si, porém abrangidas por outra mais ampla, e, de novo, uma idéia apenas que se estende por muitas outras e todas elas ligadas a uma unidade, e também muitas inteiramente isoladas ou separadas: eis o que se chama a arte de e distinguir os gêneros, conforme a capacidade de se combinarem ou de não combinarem.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Porém tenho certeza de que não atribuirás essa capacidade dialética senão a quem souber filosofar com pureza e justiça.

Teeteto — Como atribuí-la a mais alguém?

O Hóspede — O filósofo, se bem o procurarmos, só nesta região é que poderemos encontrá-lo, agora e no 254 a futuro, conquanto não seja fácil distingui-lo. O sofista também; mas no seu caso a dificuldade é de outra espécie.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — É que o sofista se acoita nas trevas do não-ser, com cuja convivência já se familiarizou. A escuridão do meio é que torna difícil reconhecê-lo. Não é isso mesmo?

Teeteto — Parece.

O Hóspede — Quanto ao filósofo, com a razão sempre aplicada à idéia do ser, em virtude mesmo do excesso de luz, não é também fácil de perceber. A alma da b maioria dos homens carece de olhos capazes de se fixarem nas coisas divinas.

Teeteto — Essa explicação é tão elucidativa como a precedente.

O Hóspede — De futuro, com melhor disposição, estudaremos mais a fundo o filósofo. Quanto ao sofista,

é claro que não abriremos mão dele antes de o examinarmos em todos os sentidos.

Teeteto — Muito bem.

XL — **O Hóspede** — E já que chegamos à conclusão de que alguns gêneros desejam comunicar-se entre si, outros não, alguns com poucos, outros com muitos, e uns tantos, ainda, por isso mesmo que em tudo penetram, nada encontram que os proíba de comunicar-se com todos, continuemos a desenvolver nosso argumento da seguinte maneira: em vez de considerar todas as idéias, a fim de não nos atrapalharmos em tamanha abundância, escolhamos apenas as de maior relevo, para inquirir, de início, sobre a natureza de cada uma, e depois acerca da capacidade de se comunicarem umas com as outras. Desse jeito, se não conseguirmos apreender o ser e o não-ser em toda sua clareza, pelo menos não deixaremos de chegar a uma explicação compatível com a índole de nossa investigação, o que nos facultará, no caso de conseguirmos concluir pela não existência do não-ser, retirarmo-nos sem maiores prejuízos.

c

d

Teeteto — Sim, façamos isso mesmo.

O Hóspede — Ora, os mais importantes gêneros entre os que acabamos de considerar são o próprio ser, o repouso e o movimento.

Teeteto — Sem dúvida, da maior importância.

O Hóspede — Como diremos, também, que os dois últimos absolutamente não se misturam.

Teeteto — De forma alguma.

O Hóspede — Porém o ser se mistura com ambos, pois, de uma forma ou de outra, ambos são.

Teeteto — É evidente.

O Hóspede — Por conseguinte, serão três.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Cada um deles, então, é diferente dos outros dois, porém igual a si mesmo.

e

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Mas, que enunciamos neste momento, com dizer Outro e Mesmo? Serão dois gêneros diferentes

daqueles três, embora sempre e fatalmente misturados com eles, o que nos levaria a considerá-los como cinco, não três, ou com esse Mesmo e esse Outro, sem o perce- 255 a bermos, designamos um daqueles três gêneros?

Teeteto — É possível.

O Hóspede — Contudo, repouso e movimento não são nem Outro nem Mesmo.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Seja o que for o que atribuímos em comum ao repouso e ao movimento, não terá de ser nenhum dos dois.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Porque o movimento ficaria em repouso e o repouso em movimento. Pois logo que um deles, não importa qual, se aplicasse aos dois, obrigaria o outro b a mudar-se no contrário de sua natureza, visto participar do seu contrário.

Teeteto — É evidente.

O Hóspede — No entanto, ambos participam do mesmo e do outro.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Não digamos, então, que o movimento é o mesmo ou o outro; tampouco o repouso.

Teeteto — Sim, abstenhamo-nos de afirmar tal coisa.

O Hóspede — Mas não teremos de conceber o ser e o mesmo como idênticos?

Teeteto — É possível.

O Hóspede — Porém se o ser e o mesmo em nada diferem, ao dizermos do movimento e do repouso que c ambos são, no mesmo passo afirmamos que são o mesmo.

Teeteto — O que é absurdo!

O Hóspede — Logo, não é possível que o ser e o mesmo sejam um.

Teeteto — Dificilmente.

O Hóspede — Assim, teremos de admitir uma quarta idéia, a do mesmo, ao lado das outras três.

Teeteto — Perfeitamente.

O **Hóspede** Como! E o outro, não deverá também ser apresentado como uma quinta idéia? Ou teremos de considerá-lo, e também ao ser, como dois nomes para um único gênero?

Teeteto — Quem sabe?

O **Hóspede** — Porém vais concordar agora, me parece, que entre os seres alguns são considerados em si mesmos e outros sempre em suas relações recíprocas.

Teeteto — Como não?

d O **Hóspede** — Como o outro sempre está em relação com outro.

Teeteto — Certo.

O **Hóspede** — O que não se daria, se o ser e o outro não se diferençassem ao máximo. Porque, se o outro participasse das duas idéias, tal como o ser, haveria, por vezes, algum outro que não se relacionasse com nenhum outro. Ora, o que se nos revelou de maneira certíssima foi que não pode haver outro a não ser em relação com outra coisa.

Teeteto — É exatamente como dizes.

O **Hóspede** — Então, precisamos admitir a natureza

e do outro como a quinta idéia ao lado das que já aceitamos.

Teeteto — Certo.

O **Hóspede** — Idéia essa, é o que diremos, que penetra em todas as outras, pois cada uma em separado é diferente das demais, não por sua própria natureza mas por participar da idéia do outro.

Teeteto — Perfeitamente.

XLI — O **Hospede** — Então, recapitulemos tudo isso a respeito das cinco, isoladamente consideradas.

Teeteto — Como será?

O **Hospede** — Comecemos pelo movimento, que é de todo em todo diferente do repouso. Ou como diremos?

Teeteto — Isso mesmo.

O **Hóspede** — Logo, não é repouso.

Teeteto — De jeito nenhum.

256 a **O Hóspede** — No entanto, é o que terá de ser, por participar da existência.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Por outro lado, o movimento é diferente do mesmo.

Teeteto — Pode ser.

O Hóspede — Não sendo, por conseguinte, o mesmo.

Teeteto — Não.

O Hóspede — Porém já vimos que ele era o mesmo consigo mesmo, porque tudo participa do mesmo.

Teeteto — Certíssimo.

O Hóspede — Logo, o movimento é o mesmo e não é o mesmo: eis o que seremos obrigados a admitir, sem nos amofinarmos muito com esse fato. Quando dizemos que ele é o mesmo, pretendemos significar que nele próprio ele participa do mesmo; e ao declarar que não é o mesmo, queremos dizer, pelo contrário, que assim é por causa de sua comunhão com o outro, a qual o leva a separar-se do mesmo, deixando-o não como o mesmo mas como outro; de onde vem que, mais uma vez e a rigor ele não poderá ser denominado o mesmo.

b

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Donde fica certo que se o movimento participa, de algum modo, do repouso, não será absolutamente descabido denominá-lo estável.

Teeteto — Sim, estará certo, se admitirmos que alguns gêneros consentem em misturar-se, e outros não.

c **O Hóspede** — Pois foi essa mesma prova que já apresentamos, antes de chegarmos até aqui e demonstrarmos que, por natureza, terá de ser desse jeito.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Recapitulemos: o movimento é outro que não o outro, como é também outro que não o mesmo e o repouso?

Teeteto — Forçosamente.

O Hóspede — Logo, de algum modo, não será outro, como também o será, de acordo com o presente raciocínio.

Teeteto — É muito certo.

O Hóspede — E depois? Diremos que ele é diferente dos três primeiros, porém não diferente do quarto, se d concordarmos que são cinco os gêneros que nos dispusemos a examinar?

Teeteto — De que jeito? Não podemos admitir um número menor do que o encontrado antes.

O Hóspede — Sem medo algum, portanto, e com a máxima energia afirmemos que o movimento é outro que não o ser.

Teeteto — Sim, sem medo nenhum.

O Hóspede — A esse modo, com toda a segurança, não é ser o movimento, como também é ser, visto participar da existência.

Teeteto — Certíssimo.

O Hóspede — De onde fica também certo, necessariamente, que o não-ser está no movimento e em todos os gêneros, pois a natureza do outro, entrando em tudo e o mais, deixa todos diferentes do ser, isto é, como não-ser, de forma que, sob esse aspecto, poderemos, com todo o direito, denominá-los não existentes, e o inverso: afirmar que são e existem, visto participarem da existência.

Teeteto — É possível.

O Hóspede — Em cada idéia, pois, há muitos seres e uma multidão incontável de não-seres.

Teetete — Parece.

O Hóspede — Logo, teremos de dizer que o ser em 257 a si mesmo é diferente dos outros.

Teeteto — Forçosamente.

O Hóspede — Então, concluiremos que quantas vezes os outros são, outras tantas o ser não é, pois não sendo eles, será um em si mesmo, enquanto os outros, de número infinito, não serão.

Teeteto — Terá de ser mais ou menos assim.

O Hóspede — Essè ponto, por conseguinte, já não nos causará aborrecimento. Quem não aceitar semelhante conclusão, cuide primeiro de refutar o argumento anterior, para depois atacar o que lhe vem no rastro.

Teeteto — Nada mais justo.

b **O Hóspede** — Consideremos também o seguinte.

Teeteto — Que será?

O Hóspede — Sempre que nos referimos ao não-ser, não temos em vista, como parece, o oposto do ser, porém algo diferente.

Teeteto — De que jeito?

O Hóspede — Quando falamos de algo não grande, achas que nos referimos mais ao pequeno do que ao igual?

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Não podemos concordar que com o emprego da negação indicamos o contrário da coisa enunciada, mas apenas que o Não colocado antes dos c nomes que se seguem indica algo diferente das coisas, cujos nomes vêm enunciados depois da negação.

Teeteto — Perfeitamente.

XLII — **O Hóspede** — Consideremos agora mais este ponto, se estiveres de acordo.

Teeteto — Qual será?

O Hóspede — A natureza do outro se me afigura tão partida em pequeninos como seu próprio conhecimento.

Teeteto — De que maneira?

O Hóspede — O conhecimento, também, é uno, porém são separadas as partes relacionadas com determid nados objetos e recebem denominações específicas. Daí haver tanta variedade de artes e de conhecimentos.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — O mesmo se passa com a natureza do outro, conquanto seja apenas uma.

Teeteto — É possível; porém digamos como se dá tal coisa.

O Hóspede — Não há uma parte do outro que se contrapõe ao belo?

Teeteto — Há.

O Hóspede — E diremos que tem nome ou que não tem?

Teeteto — Tem; o que sempre designamos como não-belo, que de nada mais diferirá, se não for da natureza do belo.

O Hóspede — Vamos agora responder a mais uma pergunta.

e **Teeteto** — Qual será?

O Hóspede — Alguma coisa que foi separado de um dos gêneros dos seres e depois contraposto, em novas conexões, a outro ser; não será isso o não-belo?

Teeteto — Exato.

O Hóspede — Logo, ao que parece, o não-belo é a oposição de um ser a outro.

Teeteto — Exatíssimo.

O Hóspede — Mas como! De acordo com essa explicação, teremos de aceitar que o belo participa da existência em grau maior, e o não-belo em menor?

Teeteto — Em absoluto.

258 a **O Hóspede** — Sendo assim, precisaremos dizer que tanto existe o não-grande como o grande.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Como teremos de pôr em pé de igualdade o justo e o injusto, para que um não tenha mais existência do que o outro.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — E o mesmo diremos de tudo o mais, pois a natureza do outro se nos revelou como incluída entre os seres. Ora, se ela existe, suas partes, também, terão de ser consideradas como existentes.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Assim, ao que parece, a oposição da b natureza de uma parte do outro e da natureza do ser, dada a contraposição das duas, não terá menos existência, se assim posso expressar-me, do que o próprio ser, pois ela não indica absolutamente o contrário do ser, porém algo diferente dele.

Teeteto — Sem dúvida nenhuma.

O Hóspede — E que nome lhe daremos?

Teeteto — O de não-ser, evidentemente; esse mesmo não-ser à procura do qual andávamos por causa do sofista.

O Hóspede — Então, conforme disseste, em nada ele será inferior aos outros, com relação ao ser, sendo-nos lícito afirmar sem vacilações, que o não-ser possui incontestavelmente natureza própria, e assim como o
c grande era grande e o belo, belo, e também o não-grande, não grande, e o não-belo, não belo: do mesmo modo diremos que o não-ser tanto era como é não-ser, tendo, pois, de ser contado como uma idéia no conjunto dos seres. Ou ainda terás alguma dúvida, Teeteto, a esse respeito?

Teeteto — Nenhuma, absolutamente.

XLIII — **O Hóspede** — Não percebeste que com nossa rebeldia ultrapassamos de muito a proibição de Parmênides?

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — Violamos o limite por ele interditado, e em nossa investigação lhe mostramos mais coisas do que o que ele próprio admitira.

Teeteto — De que jeito?

d **O Hóspede** — Algures ele diz:

Nunca possível ser-te-á compreender que o não-ser possa ser

Desse caminho conserva afastado o intelecto curioso.

Teeteto — Sim, foi isso mesmo que ele disse.

O Hóspede — Porém nós, não apenas demonstramos que o não-ser existe, como revelamos a forma de ser que o não-ser reveste. Provamos, ainda, que existe a natureza do outro e que ela se subdivide ao infinito nas relações
e recíprocas dos seres, depois do que nos aventuramos a afirmar que cada parte do outro que se opõe ao ser é precisamente o não-ser.

Teeteto — Estou convencido, hóspede, de que essa exposição foi muito bem conduzida.

O Hóspede — Porém ninguém venha objetar-nos que é por havermos apresentado o não-ser como o con-

trário do ser que nos atrevemos a dizer que ele existe. Há muito dissemos adeus às pesquisas sobre qualquer contrário do ser, no sentido de sabermos se existe ou não existe, se é definível ou avesso a toda explicação. Quanto ao que acabamos de afirmar a respeito do não-ser, ou nos prove alguém que tudo aquilo está errado, ou, enquanto não puder fazê-lo, diga conosco que os gêneros se misturam uns com os outros e que o ser e o outro penetram em todos e se interpenetram reciprocamente, e que o outro, por participar do ser, existe pelo próprio fato dessa participação, sem ser aquilo de que ele participa, porém outro, e por ser outro que não o ser, é mais do que evidente que terá de ser não-ser. Por sua vez, o ser, por participar do outro, torna-se um gênero diferente dos outros gêneros, e por ser diferente de todos, não será nem cada um em particular nem todos eles em conjunto, mas apenas ele mesmo. A esse modo, não é possível absolutamente contestar que há milhares e milhares de coisas que o ser não é, e que os outros, por sua vez, ou isoladamente considados ou em conjunto, de muitas maneiras são, como de muitas maneiras também não são.

259 a (margin)

Teeteto — É muito certo.

O Hóspede — Quem não acreditar nessas oposições, estude o assunto por conta própria e apresente explicação melhor; e no caso de imaginar que excogitou algo difícil e de encontrar prazer em puxar os argumentos em todos os sentidos, só direi que perdeu tempo com o que nada vale, conforme o demonstrou a presente exposição, pois tudo aquilo nem é engenhoso nem difícil de encontrar. Árduo e nobre é apenas o seguinte.

Teeteto — Que será?

O Hóspede — O que acabei de dizer: pôr de lado todas essas sutilezas e esforçar-se quanto possível por acompanhar e criticar um por um os argumentos de quem declara que, de certo modo, o outro é o mesmo e o mesmo é o outro, de acordo com sua maneira de encarar o assunto, e o que ele diz com respeito às duas afirmações. Porém asseverar que, de qualquer jeito, o mesmo é outro e o outro é o mesmo, o grande é peque-

no e o semelhante dessemelhante, folgando por estadear em seus discursos todas essas oposições, não é verdadeira refutação, porém o balbuciar de algum novato que mal principia a entrar em contacto com o ser.

Teeteto — Sem dúvida nenhuma.

XLIV — **O Hóspede** — Realmente, meu caro, a tentativa de separar tudo de tudo é prova de grosseria e de absoluto alheamento das Musas e da filosofia. e

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — O mais radical processo para acabar com qualquer espécie de discurso é isolar cada coisa do seu conjunto, pois o discurso só nos surge pronto pelo entrelaçamento recíproco das partes.

Teeteto — É a pura verdade.

260 a **O Hóspede** — Considera agora como foi oportuna nossa campanha contra essa gente, no empenho de forçá-los a permitir que uma coisa se misturasse com outra.

Teeteto — Oportuna, por quê?

O Hóspede — Por incluirmos nosso discurso no gênero dos seres. Se nos víssemos privados dele, ficaríamos também privados do que há de mais importante, a saber, a própria filosofia. Porém precisamos chegar a uma conclusão sobre o que venha a ser discurso. Se no-lo roubassem, com negar-lhe qualquer espécie de existência, ficaríamos daqui por diante inteiramente incapazes de falar; e roubado nos seria, se chegássemos a admitir que não há o que se misture com outra coisa. b

Teeteto — É muito certo tudo isso; porém não compreendo a necessidade de explicarmos o discurso.

O Hóspede — Se te dispuseres a acompanhar-me, talvez compreendas sem dificuldade.

Teeteto — De que jeito?

O Hóspede — O não-ser se nos revelou como um gênero entre os demais, distribuído entre todos os seres.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Passemos, então, a considerar se ele se mistura com a opinião e com o discurso.

Teeteto — Por quê?

O Hóspede — Se não se misturar, a conclusão forçosa é que tudo é verdadeiro; misturando-se, torna-se c

possível haver opinião falsa e também discurso falso, pois pensar e dizer que não é: eis o que, a meu ver, constitui falsidade no pensamento ou no discurso.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Logo, se há falsidade, também há fraude.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Ora, havendo fraude, forçosamente tudo terá de ficar cheio de simulacros, imagens e fantasias.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Como dissemos, o sofista se refugiou d nesta região, porém nega de pé junto que possa haver falsidade, por não ser possível conceber nem exprimir o não-ser; o não-ser não participa absolutamente da existência.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Porém agora ele se nos revelou como participante do ser, o que talvez leve o sofista a não prosseguir na discussão desse ponto, limitando-se a declarar que só algumas espécies participam do não-ser, outras não, pertencendo os discursos e as opiniões à classe das que não participam. Daí negar com o maior empenho a existência daquela faculdade de criar imagens e simulacros em que pretendemos confiná-lo, por e não terem absolutamente comunicação com o ser, a opinião e o discurso; e uma vez que não há participação, não poderá haver falsidade. Por tudo isso, precisaremos, de início, investigar a fundo o que seja discurso, opinião e imaginação, para que, depois de conhecidos, possamos 261 a descobrir sua comunhão com o não-ser; uma vez esta patenteada, demonstrar que a falsidade existe, e, demonstrada sua existência, amarrar nela o sofista, no caso de merecer ele semelhante castigo, ou soltá-lo, para irmos procurá-lo noutro gênero.

Teeteto — Evidentemente, hóspede, é muito certo tudo o que no começo dissemos a respeito do sofista: como caça, pertence a um gênero difícil de apanhar. Sabe cercar-se de toda espécie de problemas, outras tantas barreiras por detrás das quais ele se acolhe, que preci-

sãmos tomar de assalto para podermos chegar ao próprio
b homem. Agora mesmo, mal acabamos de galgar a primeira estacada de sua defesa, a da não existencia do não-ser, ele nos opõe outra, para obrigar-nos a provar a existência da falsidade, tanto nos discursos como nas opiniões, e depois desse decerto uma terceira e uma quarta, parecendo mesmo que nunca chegaremos ao fim.

O Hóspede — É preciso coragem, Teeteto, sempre que se pode avançar, ainda que seja um pouquinho de cada vez. Quem desanimasse num caso desses, ante a escassez dos resultados, como se comportaria em conjunturas mais sérias, em que não assinalasse nenhum avanço ou mesmo fosse obrigado a recuar? Nesse passo,
c como diz o provérbio, um tipo assim nunca tomará cidade alguma. Porém, agora, amigo, com superarmos a dificuldade que formulaste, caiu em nosso poder a principal trincheira; tudo o mais será fácil e carece de importância.

Teeteto — Dizes bem.

XLV — **O Hóspede** — Para começar, conforme já estatuímos, tomemos o discurso e a opinião, para decidirmos com segurança se o não-ser os atinge, ou se ambos, de todo o jeito, são verdadeiros, não vindo nunca, por conseguinte, a ser falso nem um nem outro.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Então, examinemos as palavras, da
d mesma maneira por que explicamos as idéias e as letras; desse lado é que talvez nos surja a solução procurada.

Teeteto — Que iremos ouvir agora a respeito das palavras?

O Hóspede — A questão consiste em saber se todas se combinam ou nenhuma; ou se algumas admitem esse acordo e outras não.

Teeteto — É claro que umas o admitem e outras não.

O Hóspede — Decerto, o que queres dizer é que as palavras pronunciadas numa determinada seqüência e
e que formam sentido combinam entre si, não combinando as que na sua seriação nada significam.

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — O que imaginei que estivesses pensan-

do, quando concordaste comigo. Há duas maneiras de exprimir o ser por meio da voz.

Teeteto — Quais serão?

262 a **O Hóspede** — Uma é o gênero dos substantivos; a outra, o dos verbos.

Teeteto — Enumera-os.

O Hóspede — Damos o nome de verbo aos sinais que denotam ação.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Sendo substantivos os sinais articulados que referimos ao que realiza a ação.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Ora, vários substantivos enunciados um depois do outro não chegam a formar sentença, o mesmo acontecendo com verbos enumerados sem substantivos.

Teeteto — Não compreendi.

O Hóspede — É que há pouco pensavas noutra coi-
b sa, quando concordaste comigo. O que eu queria dizer é que a simples seqüência de verbos ou de substantivos não forma um discurso.

Teeteto — Como assim?

O Hóspede — É o seguinte: Vai, corre, dorme, e mil outros verbos denotadores de ação, ainda que enumerasses todos, em série, não chegariam a formar uma sentença.

Teeteto — Como o poderiam?

O Hóspede — O mesmo passa quando se diz: leão, cervo, cavalo, e todos os mais nomes denotadores de
c agentes; com semelhante seqüência, também, jamais se comporá um discurso. Tanto neste caso como naquele, os vocábulos enunciados nem indicam ação nem inação, ou existência de um ser ou de um não-ser, até o momento de alguém juntar substantivos com verbos. Só então eles se completam, surgindo o discurso desde a primeira combinação, o que com acerto se poderia denominar a forma primitiva do discurso, a menor de conceber-se.

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Quando se enuncia: o homem aprende, não dirás que se trata do discurso mais elementar e mais conciso?

d **Teeteto** — Sem dúvida.

O Hóspede — É que, a partir desse instante, ele enuncia algo de alguma coisa que é ou se torna ou foi ou será; não se limita a nomeá-la, porém conta que alguma coisa aconteceu, o que consegue pelo entrelaçamento de verbos com substantivos. Daí não dizermos simplesmente que essa pessoa nomeia, porém que discursa, sendo a essa conexão de palavras que damos o nome de discurso.

Teeteto — Certo.

XLVI — **O Hóspede** — E assim como entre as coisas umas em parte se combinam e outras não: da mesma e forma há sinais vocais que não se conbinam; mas os que o fazem dão origem à sentença.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Ainda falta uma coisinha de nada.

Teeteto — Que é?

O Hóspede — É que a sentença, desde que se forma, por força terá de referir-se a alguma coisa; sentença de nada é que não é possível haver.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Como também terá de ser de certa natureza.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Tomemo-nos a nós mesmos como objeto de exame.

Teeteto — Sim, façamos isso.

O Hóspede — Vou formular uma sentença em que um sujeito e uma ação se combinam por meio de um nome e um verbo. A ti é que competirá dizer a que se refere a sentença.

263 a **Teeteto** — Farei o que puder.

O Hóspede — Teeteto está sentado. Não é longa, pois não?

Teeteto — Não; é bem razoável.

O Hóspede — Cabe a ti, agora, dizer a quem se refere a sentença e de que se trata.

Teeteto — Evidentemente, fala de mim e se refere a mim mesmo.

O Hóspede — E esta outra?

Teeteto — Qual?

O Hóspede — Teeteto, com quem converso neste momento, voa.

Teeteto — Desta, também, outra coisa não se poderá dizer, se não for que fala também de mim e a meu respeito.

O Hóspede — Porém já dissemos que toda sentença terá de ser, por força, de uma certa natureza.

b **Teeteto** — Sim.

O Hóspede — E como diremos que seja a natureza de cada uma dessas sentenças?

Teeteto — Uma delas, de algum modo, é falsa; a outra, verdadeira.

O Hóspede — Das duas, a verdadeira diz de ti as coisas como realmente são.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E a falsa, diferentes da realidade.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Logo, fala de coisas não existentes como se existissem?

Teeteto — Quase.

O Hóspede — A saber, como existentes, porém diferentes das que existem com relação à tua pessoa, pois já dissemos que com relaçção a cada coisa há muitos seres e muitos não-seres.

Teeteto — Perfeitamente.

c **O Hóspede** — Quanto à segunda sentença que formulei a teu respeito, de acordo com a definição apresentada antes, para começar, é de toda a necessidade que seja concisa.

Teeteto — De fato, esse ponto já ficou assentado.

O Hóspede — Depois, que se refira a alguém.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E que se não se referir a ti, não se referirá a mais ninguém.

Teeteto — Como não?

O Hóspede — Se não se referisse a ninguém, de jeito nenhum poderia ser sentença, pois já mostramos não ser possível discurso de nada.

Teeteto — Certíssimo.

d **O Hóspede** — Assim, quando se fala a teu respeito, porém tratando de coisas outras como sendo as mesmas

e do que não é como sendo, semelhante combinação, ao que parece, de substantivos e de verbos é, de fato e verdadeiramente, um falso discurso.

Teeteto — Muitíssimo certo.

XLVII — **O Hóspede** — Mas como! Pensamento, opinião e imaginação: não é evidente, de início, que todos esses gêneros ocorrem em nossa alma como verdadeiros e como falsos?

Teeteto — De que jeito?

O Hóspede — É o que perceberás facilmente, logo que determinares o que todos eles são e em que diferem

e uns dos outros.

Teeteto — Basta que te expliques melhor.

O Hóspede — Ora bem, pensamento e discurso são uma e a mesma coisa, com a diferença de que o diálogo interior da alma consigo mesma que se processa em silêncio recebeu o nome de pensamento.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — E a corrente que sai dela, pela boca, por meio de sons, recebe o nome de discurso.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Como também sabemos que no discurso há o seguinte.

Teeteto — Que será?

O Hóspede — Afirmação e negação.

Teeteto — Sabemos, realmente.

264 a **O Hóspede** — Quando isso se passa na alma, em silêncio, poderás dar-lhe outro nome que não seja o de opinião?

Teeteto — Qual mais poderia ser?

O Hóspede — E quando a opinião se forma em alguém, não por ela mesma, mas por intermédio de alguma sensação, haverá designação mais acertada do que a de imaginação?

Teeteto — Não há outra.

O Hóspede — Logo, se há discurso verdadeiro e discurso falso, e o pensamento se nos revelou como conversação da alma consigo mesma, e opinião como a conclusão do pensamento, vindo a ser o que designamos

b pela expressão Imagino, uma mistura de sensação e de

opinião, forçoso é que algumas sejam falsas, dadas suas afinidades com o discurso.

Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — Como já percebeste, apanhamos mais depressa do que esperávamos a falsa opinião e o falso discurso, pois, não faz muito, tínhamos receio de haver empreendido com semelhante pesquisa uma tarefa irrealizável.

Teeteto — Já percebi, realmente.

XLVIII — **O Hóspede** — Por isso, não desanimemos ante o que ainda nos falta realizar; e já que conse- c guimos chegar até aqui, voltemos a tratar de nosso processo de divisão.

Teeteto — Que divisão?

O Hóspede — Distinguimos duas classes na arte de fazer imagens: a da cópia e a dos simulacros.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E também nos confessamos em dificuldade para incluir o sofista numa delas.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — E no auge de nossa confusão, trevas ainda mais densas nos envolveram, com apresentar-se-nos o argumento de contestação universal, de que não d existe absolutamente nem cópia nem simulacro, visto não ser possível haver, seja onde for, qualquer espécie de falsidade.

Teeteto — Falaste com muito acerto.

O Hóspede — Porém, uma vez provada a existência de falsos discursos e de opiniões falsas, é possível que haja imitação dos seres, e que dessa disposição do espírito nasça uma arte da falsidade.

Teeteto — É possível.

O Hóspede — Como também já admitimos no que ficou exposto que o sofista se incluía numa dessas classes.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Então, experimentemos de novo divi- e dir em dois o gênero proposto, avançando metodicamente sempre pela parte do lado direito da secção e apegando-nos no que todas tiverem de específico com o sofista, até que, depois de o despojarmos de suas pro-

priedades comuns, o deixemos com sua natureza peculiar, que exporemos primeiro para nós mesmos, e a se-
265 a guir para os componentes do gênero que por natureza mais se coaduna com semelhante processo.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — E não é também certo que no começo firmamos a distinção entre a arte criadora e a aquisitiva?

Teeteto — Sim.

O Hóspede — E na arte aquisitiva, a caça, a luta, o comércio e outras formas semelhantes não nos permitiram entrever o sofista?

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Porém, uma vez que a arte da imitação o absorveu, é mais do que claro que teremos de começar por dividir em dois a própria arte da criação.
b Pois imitação não deixa de ser criação, a saber, de imagens, simplesmente, é o que afirmamos, não da própria realidade. Não é isso mesmo?

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Para começar, a arte criadora consta de duas partes.

Teeteto — Quais são?

O Hóspede — Uma é divina; a outra, humana.

Teeteto — Não compreendi.

XLIX — **O Hóspede** — Capacidade criadora, se ainda estamos lembrados do que dissemos no começo, é tudo o que for causa de vir a existir o que antes não existia.

Teeteto — Sim, lembro-me.

c **O Hóspede** — Todos os animais mortais, e bem assim as plantas que nascem na terra, de semente ou de raiz, e todas as substâncias inanimadas que se encontram no seu interior, fusíveis ou não fusíveis, devemos dizer que tudo isso nasceu por outra influência que não a de alguma divindade, já que antes não existia? Ou aceitaremos a opinião comum, para falarmos como o povo?

Teeteto — Qual opinião?

O Hóspede — Que a Natureza os gerou em virtude de uma causa natural e destituída de pensamento; ou terá sido gerado por alguma força divina, dotada de ra-

zão e de conhecimento, oriunda de Deus?

d **Teeteto** — Talvez por causa da idade, tenho mudado muito de opinião; porém ao ver-te neste momento, suspeito que és inclinado a acreditar que tudo isso nasce de um pensamento divino, conclusão que eu também aceito.

O Hóspede — Muito bem, Teeteto. Se nós te tomássemos por um desses que de futuro viriam a julgar de outro modo, procuraríamos converter-te à nossa maneira de pensar, assim pelo raciocínio como pela força da persuasão. Porém como percebo que tua natureza dispensa

e argumentos estranhos e se dirige por si mesma para onde te confessas atraído, abstenho-me de insistir nesse ponto, pois com isso perderíamos tempo inutilmente. Limito-me a afirmar que todas as coisas que atribuímos à Natureza são produto de uma arte divina, e as que os homens compõem por meio daquelas o são de uma arte humana, e que, de acordo com essa explicação, há duas espécies de arte criadora, a humana e a divina.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Agora divide também em dois cada uma dessas partes.

Teeteto — De que jeito?

266 a **O Hóspede** — Assim como dividiste antes no sentido da largura o conjunto da arte criadora, faze-o agora no sentido do comprimento.

Teeteto — Está dividida.

O Hóspede — Desse modo obtivemos quatro partes ao todo: duas humanas, que nos dizem respeito, e duas relativas aos deuses e que são divinas.

Teeteto — Certo.

O Hóspede — Se considerarmos a divisão no primeiro sentido, em cada secção teremos uma parte produtora de realidades, sendo lícito darmos às duas partes restantes o qualificativo de imaginárias. A esse modo, a

b produção ficou de novo dividida em duas partes.

Teeteto — Torna a falar dessas divisões.

L — **O Hóspede** — Nós e os outros animais e todos os elementos originários das coisas, o fogo, a água e substâncias congêneres, como sabemos, foram produzidas

por Deus e são obra sua, cada coisa em particular e no conjunto.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Para todas essas coisas há simulacros que não são elas mesmas e que as acompanham, também originárias de uma arte divina.

Teeteto — Que simulacros?

O Hóspede — Os dos sonhos e os que denominamos de dia aparições naturais, como as sombras que se for- c mam quando as trevas tomam conta do fogo ou o reflexo em objetos lisos e brilhantes de duas luzes que se encontram, uma própria para os olhos e outra estranha e que produzem em nossos sentidos uma imagem de efeito inverso da visão ordinária.

Teeteto — São, de fato, as duas obras da produção divina, as próprias coisas e o simulacro que as acompanha.

O Hóspede — E nossa arte? Não podemos dizer que com a arte do arquiteto construímos a própria casa, e por meio do desenho uma outra que é como um sonho de criação humana para as pessoas acordadas?

d Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — O mesmo acontece com as demais obras de nossa atividade produtora, que andam sempre aos pares, a própria coisa, digamos, oriunda da arte criadora, e sua imagem que só gera simulacros.

Teeteto — Agora compreendi melhor e reconheço que há duas espécies de arte produtiva que, por sua vez, são duplas: ponho numa das secções as produções divina e humana; na outra, a própria coisa e a criação de certas semelhanças.

LI — **O Hóspede** — Não nos esqueçamos de que um gênero da arte imitativa deveria ocupar-se com cópias e e o outro com simulacros, se o falso tiver de ser verdadeiramente falso e alcançar por natureza algum lugar entre os seres.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — É o que ficou demonstrado; por isso, podemos admitir, sem vacilações que se trata de dois gêneros.

Teeteto — Certo.

267 a O Hóspede — Então, dividamos agora em duas partes a arte dos simulacros.

Teeteto — De que jeito?

O Hóspede — Uma trabalha com instrumentos; na outra, quem produz o simulacro serve de instrumento.

Teeteto — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Quando alguém, quero crer, usando de seu próprio corpo, procura imitar tua aparência, ou tua voz com a dele, penso que a essa parte da arte fantástica se dá o nome de mímica.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Assinalemos, então, o domínio próprio dessa parte a que demos o nome de mímica; quanto à outra, sejamos práticos e deixemo-la de lado, ficando b para terceiros o cuidado de conferir-lhe unidade e de dar-lhe nome adequado.

Teeteto — Sim, assinalemos o domínio de uma e abandonemos a outra.

O Hóspede — Mas essa parte, Teeteto, também merece ser subdividida. E a razão, vais sabê-la.

Teeteto — Ouçamo-la.

O Hóspede — Entre os imitadores, uns conhecem o que imitam, outros o fazem sem conhecer. E haverá, porventura, mais radical distinção do que a existente entre a ignorância e o conhecimento?

Teeteto — Não é possível.

O Hóspede — O exemplo apresentado há pouco é de imitação por conhecimento, pois só poderá imitar-te quem conhecer tua figura e tua pessoa.

c Teeteto — Sem dúvida.

O Hóspede — E que diremos da figura da justiça ou das virtudes em geral? Mas, não há um sem-número de indivíduos que, sem conhecê-la, porém tendo dela apenas uma espécie de opinião, põem todo o empenho em fazer aparecer o que eles presumem ter no íntimo, imitando-a, quanto possível, por atos e por palavras?

Teeteto — Há muitíssimos, até.

O Hóspede — E por acaso todos eles falham no empenho de parecerem justos, conquanto em absoluto

não o sejam, ou dar-se-á precisamente o contrário disso?

Teeteto — O contrário, exatamente.

O Hóspede — Importa, pois, declarar que esse

d imitador é diferente do outro, tal como o ignorante difere de quem sabe.

Teeteto — Certo.

LII — **O Hóspede** — Onde iremos, então, buscar a designação apropriada para cada um? Evidentemente, é tarefa por demais árdua, porque nisso de dividir os gêneros em espécies, parece que os antigos sofriam de uma velha e inexplicável indolência que nunca os levou pelo menos a tentá-la; daí essa carência tão acentuada de nomes. De um jeito ou de outro, e embora se nos afigure um tanto forte a expressão, para melhor diferençá-la

e daremos o nome de doxomimética à imitação que se baseia na opinião, e a que se funda no conhecimento, mimética histórica ou erudita.

Teeteto — Isso mesmo.

O Hóspede — Vamos ocupar-nos com a primeira; o sofista não se inclui no número dos que sabem, mas no dos que imitam.

Teeteto — Perfeitamente.

O Hóspede — Examinemos, então, o imitador que se apóia na opinião, como o faríamos com um fragmento de ferro, para vermos se se trata de uma peça uniforme ou se nalgum ponto revela defeito de estrutura.

Teeteto — Sim, examinemo-lo.

O Hóspede — Pois em verdade aqui está ele, e bem

268 a patente. Entre esses tais, há o tipo ingênuo que acredita saber o que apenas imagina; o outro, pelo contrário, que se deixa arrastar por seus próprios argumentos, não esconde a suspeita e o receio de ignorar o que diante de terceiros ele procura aparentar que sabe.

Teeteto — Sem dúvida, há esses dois tipos que acabaste de descrever.

O Hóspede — Ao primeiro, então, daremos o nome de imitador simples, e ao outro, o de imitador dissimulado?

Teeteto — Seria de toda a conveniência.

O **Hóspede** — E este último gênero, diremos que é simples ou duplo?

Teeteto — Examina-o tu mesmo.

O **Hóspede** — Examino e creio perceber dois b gêneros. No primeiro, distingo o indivíduo capaz de dissimular em público com discursos prolixos; no outro, o que em círculos mais restritos, com sentenças curtas leva seu interlocutor a contradizer-se.

Teeteto — É muito certo o que dizes.

O **Hóspede** — E o homem dos discursos longos, como o designaremos? É estadista ou orador popular?

Teeteto — Orador popular.

O **Hóspede** — E o outro, que denominação lhe cabe à justa: sábio ou sofista?

Teeteto — Sábio, não é possível, pois já provamos c que ele é ignorante. Mas, por ser imitador do sábio, é fora de dúvida que alguma coisa do nome deste há de passar para ele. E agora me ocorre que de um tipo assim é que podemos dizer com toda a segurança: um sofista acabado!

O **Hóspede** — Nesse caso, fixemos aqui mesmo seu nome, como fizemos antes, entrelaçando-o de ponta a ponta em todos os seus elementos?

Teeteto — Perfeitamente.

O **Hóspede** — Sendo assim, a espécie imitativa e suscitadora de contradições da parte dissimuladora da arte baseada na opinião, pertencente ao gênero d imaginário que se prende à arte ilusória da produção de imagens, criação humana, não divina, desse malabarismo ilusório com palavras: quem afirmar que é de semelhante sangue e dessa estirpe que provém o verdadeiro sofista, só dirá, como parece, a pura verdade.

Teeteto — Perfeitamente.

P O L Í T I C O

(Ou: **Da Realeza.** Gênero lógico)

Personagens:

Sócrates — Teodoro

O Hóspede — Sócrates, o moço

257 a

I — **Sócrates** — Fico-te muito agradecido, Teodoro, por me haveres proporcionado o conhecimento de Teeteto e deste nosso hóspede.

Teodoro — Daqui a pouco, Sócrates, ficarás três vezes mais, quando te fizerem o retrato do político e do filósofo.

Sócrates — Vá que seja! Porém, meu caro Teodoro, estaremos autorizados a dizer que ouvimos isso mesmo do grande mestre do cálculo e da geometria?

b

Teodoro — Como assim, Sócrates?

Sócrates — Por atribuíres igual valor a esses três tipos, em que se distanciem muito mais um do outro, quanto ao merecimento, do que possa expressar vossa arte geométrica.

Teodoro — Por nosso deus Amão, Sócrates, é muito oportuno e justo esse reparo. Noutra ocasião, espero tomar desforra. Porém não deixes, hóspede, incompleta a gentileza e prossegue na exposição, quer

c

trates primeiro do político, quer do filósofo. Escolhe a ordem que te parecer melhor.

O Hóspede — É o que precisarei fazer, Teodoro; já que começamos, não podemos desistir de tal propósito antes de chegarmos ao fim. Porém, com relação ao nosso Teeteto, como devo proceder?

Teodoro — Em que sentido?

O Hóspede — Vamos deixá-lo descansar e convidamos para substituí-lo o jovem Sócrates, seu companheiro de exercícios? Que nos aconselhas?

Teodoro — Isso mesmo: convidemos o outro. Por serem moços, suportarão até o fim o trabalho, uma vez que haja intervalos para o descanso necessário.

d

Sócrates — Aliás, hóspede, penso que ambos revelam certa afinidade comigo; um deles, como

258 a

disseste, tem igual conformação de rosto; o outro é meu homônimo, e essa denominação comum nos confere certo grau de parentesco. Ora, os parentes, é nosso dever procurar conhecê-los pelo estilo da conversação. Com Teeteto, ontem mesmo conversei, e agora ouvi tudo o

que te respondeu. Com este Sócrates não fiz nem uma coisa nem outra, porém desejo examiná-lo, o que poderá ser noutra oportunidade; por hoje, limite-se a responder a tuas perguntas.

O Hóspede — Pois que seja assim mesmo. Ouviste, Sócrates, o que Sócrates falou?

Sócrates, o moço — Ouvi.

O Hóspede — E te declaras de acordo com o que ele disse?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

b **O Hóspede** — De tua parte, então, não há impedimento; muito menos da minha. Depois dos sofistas, acho que naturalmente cabe ao político a preferência nestas considerações. Então, me dize: devemos também incluí-lo entre os que sabem, ou como te parece?

Sócrates, o moço — Não; entre esses mesmos.

II — **O Hóspede** — Nesse caso, precisaremos dividir os conhecimentos, como fizemos no estudo do sofista?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Porém sou de opinião, Sócrates, que a divisão será diferente.

Sócrates, o moço — Como assim?

c **O Hóspede** — O critério terá de ser outro.

Sócrates, o moço — É possível.

O Hóspede — Onde encontrar a picada para chegarmos até à arte política? Precisamos descobri-la, e depois de a ter separado das demais e impresso nela sua idéia peculiar, e de aplicar uma única marca aos caminhos divergentes, levaremos nosso espírito a aceitar a noção de que todos os conhecimentos se classificam em duas espécies.

Sócrates, o moço — Na minha maneira de pensar, hóspede, a ti é que compete essa tarefa, não a mim.

d **O Hóspede** — Não, Sócrates; a tarefa também será tua, logo que descobrirmos o caminho.

Sócrates, o moço — Tens razão.

O Hóspede — Não é fato que a aritmética e outras artes congêneres são totalmente alheias à ação e só nos ministram conhecimento?

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Por outro lado, nas artes referentes à carpintaria e também nas atividades manuais, o conhecimento faz parte da ação, contribuindo todas elas para a produção de corpos que antes não existiam. (e)

Sócrates, o moço — Exato.

O Hóspede — A esse modo, distribui os conhecimentos, dando a uns o qualificativo de práticos e a outros o de puramente teóricos.

Sócrates, o moço — Está bem; distingamos essas duas espécies no conjunto dos conhecimentos.

O Hóspede — E agora? Reuniremos sob uma única designação o político, o rei, o senhor de escravos e o pai de família, como parte de um todo, ou diremos que há tantas artes quantos nomes acabamos de enumerar? Porém será preferível acompanhares-me neste trecho.

Sócrates, o moço — Por onde será?

259 a **O Hóspede** — É o seguinte: se alguém for capaz de dar bons conselhos a um médico do governo, ainda que se trate de um cidadão comum, não será de toda a necessidade atribuir-lhe o mesmo título da profissão que exerce quem recebe aqueles conselhos?

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — E agora? Se houver quem saiba aconselhar o rei de um país, muito embora se trate de um simples particular, não teremos o direito de considerá-lo possuidor do conhecimento que deveria ser distintivo do rei?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

b **O Hóspede** — E o conhecimento do verdadeiro rei, não é conhecimento real?

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — E quem dispõe de tal conhecimento, quer seja governante, quer simples cidadão, considerando-se tão-somente sua arte peculiar, não merece, com todo o direito, ser denominado rei?

Sócrates, o moço — Fora mais do que justo.

O Hóspede — E o mesmo não acontece com o cabeça de casal e o administrador?

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — E então? Haverá alguma diferença

entre uma casa grande e uma cidade pequena, no que respeita à administração?

Sócrates, o moço — Nenhuma.

O Hóspede — Nessas condições, e a fim de c voltarmos ao tema de nossa discussão, tornou-se-nos evidente que para tudo isso só há um conhecimento, quer o designemos como real, quer como político ou econômico; não vamos brigar por causa de nomes.

Sócrates, o moço - Exato.

III — **O Hóspede** — Porém uma coisa é certa, que um rei deve muito pouco às mãos e ao resto do corpo, no que tange à consolidação de seu poderio, em comparação com a inteligência e a força da alma.

Sócrates, o moço — É claro.

O Hóspede — Logo, irás permitir que declaremos d ter o rei muito mais afinidade com o conhecimento teórico do que com as artes manuais e todas as artes práticas.

Sócrates, o moço — Por que não?

O Hóspede — Nesse caso, a ciência política e o político, a ciência real e o homem real, englobaremos tudo isso numa só unidade?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — E agora, para prosseguirmos na devida ordem, não convirá dividir o conhecimento teórico?

Sócratees, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Presta atenção, para ver se descobrimos em qualquer parte alguma articulação.

Sócrates, o moço — Dize qual seja.

e **O Hóspede** — É o seguinte: já tratamos da arte do cálculo.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Que de todo o jeito se inclui nas artes teóricas.

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Ocupando-se a arte do cálculo com a diferença dos números, atribuir-lhe-emos outra função, além da julgar o que conhece?

Sócrates, o moço — Qual poderia ser?

O Hóspede — Nenhum construtor é operário, porém, dirigente dos que trabalham sob sua direção.

Sócrates, o moço — Exato.

O Hóspede — Só contribui com o conhecimento, não com o trabalho manual.

Sócrates, o moço — É claro.

260 a **O Hóspede** — Estamos, pois, autorizados a dizer que ele só participa do conhecimento teórico.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Porém quer parecer-me que, depois de transmitir suas ordens, não lhe cabe cruzar os braços e retirar-se, como faz o calculador, mas indicar a tarefa aos operários, um por um, até que todos executem a ponto o que lhes foi determinado.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Assim, os conhecimentos desse tipo, bem como os que dizem respeito ao cálculo, são b conhecimentos teóricos, com a diferença de que um dos gêneros tem a faculdade de julgar e o outro a de comandar.

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — A esse modo, se dividirmos em duas classes o conjunto dos conhecimentos teóricos, a do julgamento e a do comando, teremos o direito de declarar que nossa divisão está certa?

— **Sócrates, o moço** — É assim também que eu penso.

O Hóspede — Porém, os que fazem alguma coisa em comum, sentem-se felizes quando ficam de acordo.

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Por isso, enquanto nós dois estivermos de acordo, não nos importemos com a opinião de terceiros.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

c **IV — O Hóspede** — E agora? Em qual dessas duas artes incluiremos o rei; na do julgamento, porventura, como uma espécie de espectador, ou devemos dizer, de preferência, que, a rigor, ele pertence à arte do comando, visto tratar-se de um monarca?

Sócrates, o moço — A esta, evidentemente.

O Hóspede — Agora, precisamos ver se a arte do comando permite alguma divisão. No meu modo de pensar, pelo menos, passa-se com ela o que já vimos com a arte do varejista, que separamos da dos comerciantes: d assim, também, importa apartar da geração dos reis a dos arautos.

Sócrates, o moço — Como será?

O Hóspede — Ora, depois de receberem os produtos alheios, adquiridos antes, os varejistas os revendem a terceiros.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Da mesma forma, os componentes da tribo dos arautos recebem ordens de cima e, por sua vez, as passam adiante.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — E então? Iremos misturar a arte real e com a do intérprete ou a do patrão de barco, a do adivinho, a do arauto e tantas outras da mesma família, que têm de comum exercitar o mando? Ou sugeres — para que as comparações prossigam — criar um novo nome, por analogia, visto ser praticamente anônimo o gênero dos que têm por ofício comandar, e fazermos nossa divisão, de modo que a geração dos reis venha a cair inteirinha na classe dos que comandam por autoridade própria, sem nos incomodarmos com tudo o mais e deixando a outros o cuidado de lhes dar algum 261 a nome? Pois o dirigente é o objeto primacial de nossa investigação, não seu contrário.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

V — **O Hóspede** — Assim, uma vez que distinguimos dos demais o presente gênero — o do indivíduo que exerce o poder pessoal versus quantos põem em prática determinações alheias — passemos a subdividi-lo, por seu turno; no caso, bem entendido, de admitir ele alguma divisão.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Como, de fato, parece permitir. Acompanha-me e divide-o juntamente comigo.

Sócrates, o moço — De que maneira?

O Hóspede — Sempre que pensamos em dirigentes, b cada um exercendo sua atividade num setor particular,

não verificamos que suas ordens visam a determinada produção?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Consideradas em conjunto, algumas têm vida e outras são inanimadas.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Adotando esse critério, é que dividiremos — se quisermos mesmo dividi-la — a secção diretiva do conhecimento teórico.

Sócrates, o moço — Em que ponto?

O Hóspede — Atribuindo uma de suas partes à

c produção de seres inanimados e outra à de animados, com o que seccionaremos em duas classes o conjunto.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Deixemos uma de lado e tomemos a outra, para, após, dividir em dois esse novo conjunto.

Sócrates, o moço — Em tua opinião, qual das duas deveremos tomar?

O Hóspede — Evidentemente, a que exercita o mando sobre os seres vivos. A arte real não se afirma, em absoluto, na direção dos objetos inanimados, como se dá

d com a arquitetura; é mais nobre; impera os vivos e sobre eles exerce seu poder.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — A respeito, também, da reprodução e da alimentação dos seres vivos, precisaremos distinguir entre o trabalho individual e os cuidados com o conjunto do rebanho.

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — Porém não vemos o político ocupar-se com a criação de um indivíduo apenas, como se dá com quem trata só de um cavalo ou só de um boi; parece-se mais com os criadores de rebanhos de bois ou de cavalos.

Sócrates, o moço — Sim, agora compreendi, depois dessa explicação.

O Hóspede — E como denominaremos a parte da

e criação dos seres vivos que se ocupa com bandos numerosos: criação de rebanhos ou criação coletiva?

Sócrates, o moço — O que melhor se nos revelar no decurso da presente exposição.

VI — **O Hóspede** — Muito bem, Sócrates! Se continuares a não dar grande importância a nomes, com a idade ficarás mais rico em sabedoria. Importa, agora, fazer como disseste. Quanto à criação de rebanhos, constando, como consta, de duas classes, saberás o que precisamos fazer para, em vez de procurá-la num todo

262 a de duas metades, passarmos, daqui em diante, a procurá-la apenas numa de suas partes?

Sócrates, o moço — Esforçar-me-ei nesse sentido. Mas, o que me parece é que a educação dos homens é uma coisa, e outra, muito diferente, a dos animais.

O Hóspede — Eis o que se chama dividir com rapidez e decisão. Porém acautelemo-nos, para não incidirmos outra vez no mesmo erro.

Sócrates, o moço — Qual erro?

O Hóspede — Não separemos uma parte pequena

b de outra de maiores dimensões, se aquela não chega a constituir uma espécie, pois cada parte deverá conter uma espécie. É, realmente, maravilhoso, logo de começo, separar do todo o que procuramos, dado que a operação esteja certa. Foi o que fizeste agora mesmo, passando à frente do raciocínio, por perceberes que ele se dirigia para os homens. Mas esses pequeninos cortes, meu caro, não inspiram confiança; é de muito maior proveito seccionar firme pelo meio. Só assim

c chegaremos às idéias, que é o que mais importa na presente investigação.

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso, hóspede?

O Hóspede — Vou tentar exprimir-me mais claramente em atenção à tua natureza. Não é possível expor a questão sem nada omitir; mas, por amor da clareza, precisaremos avançar um pouquinho.

Sócrates, o moço — No teu entender, em que consiste o erro de nossa última divisão?

O Hóspede — É como se alguém pretendesse partir

d em dois o gênero humano, que é, aliás, como procede a maioria de nossa gente: os helenos eles põem de um lado, como se nós constituíssemos uma unidade distinta, e designam pelo simples qualificativo de bárbaros as demais gerações, de número infinito, que nada têm de

comum, nem na fala nem nos costumes, convencidos de que semelhante conotação, por ser global, os enquadra num só gênero. O mesmo se daria se alguém pretendesse dividir os números em duas classes, com separar do todo uma miríade, certo de assim formar uma espécie à parte, e que, pelo fato de dar um nome único a todos os

e outros, estes passariam a formar um gênero independente do primeiro. Melhor, porém, os teria separado, e mais de acordo com o critério das espécies e das metades, se dividisse os números em pares e ímpares e o gênero humano em machos e fêmeas. Só lhe seria permitido opor aos demais os lídios, os frígios ou qualquer outro povo, quando fosse absolutamente impossível encontrar uma divisão em que cada uma das

263 a secções constituísse, ao mesmo tempo, espécie e parte.

VII — **Sócrates, o moço** — Tudo está muito certo. Porém, de que jeito, hóspede, pode um chegar à conclusão de que essa espécie e essa parte não são a mesma coisa, mas diferem entre si?

O Hóspede — Ó varão prestantíssimo! O que postulas, Sócrates, não é coisinha de somenos importânica. Já nos afastamos do tema primordial mais do que fora admissível, e sugeres que aumentemos o desvio? Urge voltar para o começo. Mais para diante,

b quando tivermos um momentinho de folga, seguiremos essa outra pista. Até lá, acautela-te para não imaginares que me ouviste dissertar fluentemente acerca de semelhante questão.

Sócrates, o moço — Qual questão?

O Hóspede — Que a espécie e a parte diferem entre si.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Espécie é sempre parte daquilo de que é espécie, como é razão que seja. Essa explicação, Sócrates, não a outra, é que sempre deverás atribuir-me.

Sócrates, o moço — Assim farei.

c **O Hóspede** — Agora dize-me o seguinte.

Sócrates, o moço — Que será?

O Hóspede — O ponto de onde partimos em nossa digressão para chegarmos até aqui. A meu ver, foi precisamente quando te perguntei como seria possível

dividir a arte de criar rebanhos e tu me respondeste com certo açodamento que são dois os gêneros de seres animados: de um lado o gênero humano, e do outro o que compreende os animais em universal.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Pelo menos, tive a impressão de que, destacando uma parte, imaginavas que todo o resto constituía um só gênero, pelo fato de designares esse
d conjunto por um nome apenas, o de animais.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Porém se houvesse, meu valente Sócrates, algum animal dotado de inteligência, como parece ser o caso do grou ou qualquer animal desse mesmo tipo, e que, a exemplo do que fizeste, distribuísse os nomes, decerto anteporia a todos os outros o gênero dos grous, para maior glória dele mesmo, e reuniria o restante, com inclusão dos homens, num único gênero, que não designaria de outra maneira se não fosse pelo nome de animais. Por isso,
e esforcemo-nos para não cometer erros dessa natureza.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Não dividamos todo o gênero animal, para não incorrermos nessa falta.

Sócrates, o moço — Sim, é o que precisamos evitar.

O Hóspede — Pouco antes, cometemos esse mesmo equívoco.

Sócrates, o moço — Quando foi isso?

O Hóspede — Toda a parte dos conhecimentos teóricos referente ao comando foi por nós incluída no gênero da educação dos seres vivos, a saber, dos animais que vivem em rebanhos. Ou não?

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — A partir desse ponto, os animais
264 a foram separados em duas classes: mansos e selvagens. Os que por natureza se deixam domesticar, são denominados mansos, e selvagens os rebeldes a esse regime.

Sócrates, o moço — Muito bem.

O Hóspede — Ora, o conhecimento em cujo rastro nos encontramos, dizia e diz respeito aos animais

mansos, motivo por que precisamos procurá-lo entre os que vivem em rebanhos.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Nesse caso, não os dividamos, como fizemos há pouco, tendo em mira o conjunto dos seres vivos, nem ponhamos pressa em chegar logo ao político.

b Por isso mesmo, aconteceu conosco aquilo do provérbio.

Sócrates, o moço — Que foi?

O Hóspede — Por não dividirmos devagar, quase não avançamos.

Sócrates, o moço — Só ganhamos o que merecíamos, hóspede.

VIII — O Hóspede — Vá que seja! Mas voltemos ao começo e tentemos dividir outra vez os animais gregários. Quem sabe se com a gradativa exposição do tema, não se te revelará claramente o que desejas conhecer? Agora responde.

Sócrates, o moço — A quê?

O Hóspede — É o seguinte, de que talvez já tenhas

c ouvido falar, pois imagino que não conheças por experiência própria os domesticadores de peixes do Nilo, ou os dos viveiros do Grande Rei. Mas talvez já visses como se procede nas fontes?

Sócrates, o moço — Nas fontes, já vi; quanto aos outros, muita gente me tem falado nisso.

O Hóspede — E também a respeito dos bandos de gansos ou grous, embora não hajas percorrido as planícies da Tessália, decerto sabes e acreditas que é assim mesmo.

Sócrates, o moço — Como não?

d **O Hóspede** — E por que estou a fazer tantas perguntas? É que, dos animais criados em bando, uns vivem na água e outros marcham na terra firme.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — E não pensas comigo, que precisamos dividir em duas classes o conhecimento da criação dos animais gregários, atribuindo a cada uma delas uma parte desse conhecimento, que denominaremos, respectivamente, criação de rebanhos aquáticos e criação de rebanhos terrestres?

Sócrates, o moço — É também o que eu penso.

O Hóspede — Não perderemos tempo em perguntar em qual dessas classes se inclui o ofício de rei, pois não há quem o ignore.

e

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Como não há, também, quem não saiba dividir a tribo dos rebanhos terrestres.

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — Distinguindo-os em voadores e marchadores.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — E então? Vamos dar-nos ao trabalho de procurar o político entre os animais que marcham? Não te parece que o mais obtuso dos homens, por assim dizer, confirmaria isso mesmo?

Sócrates, o moço — É claro.

O Hóspede — Na direção da parte a que tende nossa investigação, patenteiam-se-nos dois caminhos: um mais rápido, no caso de contrapormos uma pequena porção ao conjunto maior; o outro, de acordo com o princípio adotado, de, sempre que possível, dividir pelo meio, é, de fato, mais longo. Depende de nós decidirmo-nos por um deles.

265 a

Sócrates, o moço — E não poderemos percorrer os dois?

O Hóspede — Ao mesmo tempo? Que absurdo! Só se for primeiro um e depois o outro.

Sócrates, o moço — Então, escolho os dois, por partes.

b

O Hóspede — Aliás, é muito fácil, porque já estamos perto do fim. No começo e no meio do caminho, fora difícil satisfazer a esse pedido. Porém agora, já que assim te manifestas, avancemos pelo caminho mais longo. Descansados como estamos, facilmente o venceremos. Observa como o divido.

Sócrates, o moço — Podes falar.

IX — **O Hóspede** — Os animais mansos que vivem em rebanhos são naturalmente distribuídos em duas classes.

Sócrates, o moço — E o critério para essa divisão?

O Hóspede — É que nuns nascem chifres, o que não se dá com todos.

c **Sócrates, o moço** — É claro.

O Hóspede — Agora, separa em duas outras classes a geração dos marchadores, o que farás com defini-las; pois se quiseres dar-lhes nomes especiais, complicarás tudo sem nenhuma vantagem.

Sócrates, o moço — Como devo expressar-me?

O Hóspede — Do seguinte modo: dividida em duas classes a arte de criar os marchadores, uma dirá respeito aos animais carníferos e a outra aos que não têm chifre.

d **Sócrates, o moço** — Vá que seja! Com isso, pelo menos o assunto fica mais claro.

O Hóspede — Quanto ao nosso rei, é evidente que pastoreia um rebanho mocho, de animais sem chifre.

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Depois, rasguemos ao meio esse rebanho e procuremos atribuir ao rei a porção que lhe pertence.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — E agora, como pretendes dividi-los? Conforme tenham ou não tenham o casco fendido, ou segundo o critério da raça pura, ou o da mistura de raças? Atinas com o que quero dizer?

Sócrates, o moço — Como será?

e **O Hóspede** — O que eu digo é que os cavalos e os asnos procriam por cruzamento entre eles mesmos.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Ao passo que o resto do rebanho mocho de animais mansos não admite cruzamento.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — E agora? Como te parece que se dá a reprodução da espécie de que trata o político: por cruzamento ou sem mistura?

Sócrates, o moço — Sem cruzamento, é claro.

O Hóspede — Então, precisaremos dividi-la ao meio, como fizemos nos casos anteriores.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

266 a **O Hóspede** — Assim, com exclusão de dois gêneros, ficam quase totalmente divididos os animais mansos e gregários, pois não vale a pena incluir os cães entre os animais gregários.

Sócrates, o moço — Não, de fato. Mas, de que jeito dividiremos os dois gêneros restantes?

O Hóspede — Como é de esperar que tu e Teeteto o façam, visto vos ocupardes com a geometria.

Sócrates, o moço — De que maneira?

O Hóspede — Tirando o diâmetro, e depois o diâmetro desse diâmetro.

Sócrates — Que queres dizer com isso?

b **O Hóspede** — Não te parece que a marcha do gênero humano a que pertencemos é por natureza constituída como o diâmetro de um quadrado de dois pés?

Sócrates, o moço — Não será de forma diferente.

O Hóspede — E a natureza do gênero que nos sobrou, no ponto de vista da raiz quadrada, não poderemos considerá-la como o diâmetro de nosso diâmetro, por ser formada de duas vezes dois pés?

Sócrates, o moço — Como não há de ser assim mesmo? Penso que já compreendi o que queres dizer.

O Hóspede — Aliás, Sócrates, quer parecer-me que c nessa divisão se passou conosco mais ou menos o que se dá com os mestres do ridículo.

Sócrates, o moço — Que foi?

O Hóspede — Ora, nosso gênero humano, associado ao mais nobre e negligente gênero e a apostar carreira com ele!

Sócrates, o moço — Já percebi o absurdo que saiu de tudo isso.

O Hóspede — E então? Não é natural que os mais lerdos cheguem por último?

Sócrates, o moço — Isso também.

O Hóspede — E não percebemos que nosso rei faz figura caricata por correr com o rebanho e ficar ombro a d ombro com os indivíduos afeitos a essa vida indolente?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hospede — Agora, Sócrates, se nos tornou manifesta aquela observação de quando estudamos o sofista.

Sócrates, o moço — Qual foi?

O Hóspede — Que nossa maneira de argumentar não se preocupa com mais nobreza ou menos nobreza de ninguém, nem exalta os grandes à custa dos pequenos, mas só avança tendo em mira a verdade pura e simples.

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — E agora, sem esperar que me perguntes (e) qual é o caminho mais curto para chegarmos à definição do rei, passarei adiante.

Sócrates, o moço — Muito bem.

O Hóspede — Direi, pois, que precisaremos dividir os animais marchadores em bípedes e quadrúpedes, e, uma vez verificado que os seres alados, e somente estes, formam ao lado do gênero humano no rebanho dos bípedes, dividiremos este último em duas classes, a dos seres nus e a dos desprovidos de penas. Atingido esse ponto e dado e devido realce ao pastoreio dos homens, coloquemos à frente destes nosso político e dirigente e o instalemos no seu posto de auriga, pondo-lhe nas mãos as rédeas da cidade, que por direito lhe pertencem, visto ser ele perfeito conhecedor da arte de governar.

267 a **Sócrates, o moço** — Ótimo! Fizeste com tua explanação como quem salda uma dívida; e, para que nada faltasse, a digressão veio no lugar dos juros.

X — **O Hóspede** — Então, voltemos para o começo e encadeemos de ponta a ponta os elos da arte do político, tal como o definimos.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — De início, distinguimos no conhecimento teórico a parte relativa ao comando, e nesta, a porção que, por analogia com a venda direta ao consumidor, (b) denominamos comando direto. Do comando direto, por sua vez, destacamos a porção, de importância não pequena, que cuida da criação dos seres animados, da qual foi, também, destacada a espécie incumbida da criação de rebanhos, passando nós, então, da criação de rebanhos para a dos animais que marcham. Da arte da criação dos marchadores, destacamos a dos animais desprovidos de chifres. A parte dessa a destacar-se exigia nada menos que uma definição triplamente entrelaçada, razão por que a denominamos arte de pastorear animais puros sem ser por via de cruzamento. A subdivisão restante (c) da criação dos rebanhos de bípedes diz respeito à direção dos homens, precisamente a que procurávamos e que se denomina, a um só tempo, real e política.

Sócrates, o moço — Muito bem.

O Hóspede — Mas será verdade, Sócrates, que fizemos tudo isso exatamente como acabaste de dizer?

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Desenvolvemos a preceito o tema que nos propusemos? Essa exposição não se ressentirá de d um grave defeito? Bem ou mal, apresentamos nossa definição. Mas, será mesmo definitiva?

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Procurarei deixar mais claro o que penso neste momento.

Sócrates, o moço — Podes falar.

O Hóspede — Como vimos agora mesmo, dentre as várias artes de pastorear, destaca-se a arte política, que tem por fim cuidar de um determinado rebanho.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Mostrou, ademais, nossa exposição que essa arte não dizia respeito à criação de cavalos ou de outros animais, senão que se tratava do conhecimento da educação em comum dos homens.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

e XI — **O Hóspede** — Consideremos agora a diferença que se observa entre os outros pastores e os reis.

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Seria o caso dos comerciantes, dos lavradores e padeiros, acrescidos dos ginastas e toda a geração dos médicos, que, como sabes, poderiam muito bem sustentar, com argumentos irrespondíveis, contra 268 a esses pastores de homens a que demos o nome de políticos, que eles também cuidam dos homens, tanto dos rebanhos em si mesmos como de seus chefes.

Sócrates, o moço — E não teriam razão?

O Hóspede — Quem sabe? É o que precisamos esclarecer. Só de uma coisa temos certeza: que ninguém contestará nada disso aos criadores de bois, pois é o vaqueiro, exclusivamente, que cuida da alimentação do rebanho e dele trata como médico, sobre ser uma espécie de alcoveto e a única pessoa com conhecimentos da b arte obstétrica capaz de tratar das reses grávidas e de seus produtos. Mais, ainda: com relação aos jogos e à

música, até onde, por natureza, seus pupilos são susceptíveis de sofrer-lhes a influência, é quem mais entende dos meios de distraí-los e de acalmá-los com seu fascínio; e quer recorra a instrumentos, quer se valha apenas dos recursos naturais da boca, executa à maravilha as árias mais adequadas ao seu rebanho. O mesmo vale para os pastores, não é verdade?

Sócrates, o moço — Certíssima.

O Hóspede — Sendo assim, como admitir que nossa definição do rei seja certa e inatacável, quando instituímos este como pastor e tratador do rebanho de homens, separando-o de mil outros que lhe disputam o mesmo título?

Sócrates, o moço — É o que não se pode admitir.

O Hóspede — Então, justifica-se nosso receio, quanto à suspeita de que, embora pudéssemos ter esboçado na presente exposição alguns traços de caráter real, de modo algum poderemos traçar o fiel retrato do político, enquanto não afastarmos dele todos os que se afanam à sua volta e reclamam também as prerrogativas de pastor, e não o isolarmos para apresentá-lo sozinho em toda sua pureza.

Sócrates, o moço — E o que não se pode admitir, quanto à suspeita de que, embora pudéssemos ter esboçado na presente exposição alguns traços de caráter real, de modo algum poderemos traçar o fiel retrato do político, enquanto não afastarmos dele todos os que se afanam à sua volta e reclamam também as prerrogativas de pastor, e não o isolarmos para apresentá-lo sozinho em toda sua pureza.

Sócrates, o moço — Sim, justificar-se plenamente.

d **O Hóspede** — Isso, Sócrates, é o que nos cumpre fazer, se não quisermos desmoralizar nossa exposição antes do fim.

Sócrates, o moço — A todo o transe, é o que precisamos evitar.

XII — **O Hóspede** — Então, teremos de enveredar por outro caminho, partindo de novo começo.

Sócrates, o moço — Qual poderá ser?

O Hóspede — Entremeando na dissertação algum divertimento. Vamos recorrer a uma parte relativamente

grande de um mito longo, e, no mais, exatamente como
e procedemos até aqui, separar sempre uma secção da outra, até alcançarmos o termo desejado. Faremos isso?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Então, imita nisto as crianças, quando ouvem histórias: presta a máxima atenção. Aliás, não estás muito distante do tempo dos folguedos dessa idade.

Sócrates, o moço — Podes falar.

O Hóspede — Entre as histórias da tradição antiga, que ainda têm curso em nosso tempo, conta-se o prodígio da memorável contenda ocorrida entre Tiestes e Atreu. Decerto já ouviste algo a esse respeito e ainda te recordas do que dizem que então aconteceu.

Sócrates, o moço — Referes-te, sem dúvida, ao prodígio do carneiro de ouro.

269 a **O Hóspede** — Não, não é isso! Mas à mudança do nascer e do pôr do sol e dos outros astros, que naquele tempo baixavam onde agora se levantam e nasciam exatamente no lado oposto. Foi justamente nessa ocasião que a divindade, para testemunhar a favor de Atreu, mudou a ordem antiga e adotou a presente.

Sócrates, o moço — É fato; contam também isso.

O Hóspede — Como também ouvimos muita gente falar no reinado de Crono.

b **Sócrates, o moço** — Muita, realmente.

O Hóspede — E não dizem, também, que antigamente os homens nasciam da terra, em lugar de provirem uns dos outros?

Sócrates, o moço — Sim, isso, também, é uma antiga lenda.

O Hóspede — Todas essas histórias, e mil outras ainda mais espantosas, têm como origem o mesmo acontecimento; mas, com o transcurso do tempo algumas caíram no olvido, enquanto outras são contadas
c sem ordem, como lendas independentes. Porém ninguém atenta no fato originário de todos esses prodígios. É o que vamos relatar agora, por ser uma história indicada para definir a natureza do rei.

XIII — **Sócrates, o moço** — Falaste bem; conta-a sem nada omitir.

O Hóspede — Então, escuta. Todo este conjunto, às vezes a própria divindade faz girar e ajuda na sua marcha, às vezes solta, quando sua revolução chega ao fim do ciclo assinalado pelo tempo. Então, por si mesmo ele inicia o movimento reversivo, visto tratar-se de um ser
d animado e dotado de inteligência por quem o organizou no começo. Esse andar para trás lhe vem de uma necessidade inata e tem a seguinte causa.

Sócrates, o moço — Qual será?

O Hóspede — Permanecer imóvel e no mesmo estado e ser sempre idêntico a si mesmo, é o que só ocorre com os seres mais divinos; semelhante disposição não condiz com a natureza corpórea. Ora, isto que denominamos mundo e céu, recebeu, sem dúvida, de seu criador dotes maravilhosos em número infinito, mas nem por isso furta-se de participar da natureza de corpo. Daí não lhe ser absolutamente possível deixar de modi-
e ficar-se. Todavia, dentro de sua capacidade, ele se move em si mesmo sempre da mesma maneira e num sentido apenas. Essa a razão de só estar sujeito ao movimento circular inverso, por ser o que menos se afasta do movimento original. Girar eternamente por si mesmo, é o que só é possível ao dirigente de tudo o que se move; porém não lhe permite o fado movimentar-se ora numa direção ora em sentido contrário. Por tudo isso, falando do cosmo, não se pode dizer que se move eternamente ou que seja sempre e em conjunto movido pela divindade em duas direções contrárias, nem, ainda, que o movimentam
270 a divindades de desígnios opostos. Porém, como já disse — nem há outra alternativa — ora é dirigido por um poder externo e divino, recebe vida nova e imortalidade da mão renovadora do demiurgo, ora fica entregue a si mesmo, desloca-se de seu modo próprio durante o tempo determinado, de maneira que possa movimentar-se no sentido contrário durante muitas miríadas de revoluções, pelo fato de encontrar-se sua vasta dimensão em perfeito equilíbrio e de só avançar com pé extremamente pequeno.

b **Sócrates, o moço** — Parece, mesmo, bastante verossímil tudo isso que acabaste de expor.

XIV — O Hóspede — A rotação do cosmo em universal, por vezes é dirigida no sentido que ora apresenta, por vezes em direção contrária.

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — Dentre as revoluções celestes, essa mudança de direção deve ser considerada a maior e mais c radical.

Sócrates, o moço — É possível.

O Hospede — Daí, também, acreditarmos que decorrem desse fato as mudanças de mais longo alcance para todos os que vivemos dentro do mundo.

Sócrates, o moço — Isso, também, é muito provável.

O Hóspede — Mas, por outro lado, não sabemos que a natureza dos animais dificilmente suporta tão vastas e profundas alterações?

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Disso decorre fatalmente grande mortandade entre os animais e os homens, sobrevivendo do gênero humano número reduzidíssimo de pessoas, que d também ficam expostas a toda a sorte do acidentes, estranhos e novos, dos quais o mais grave é o resultado do movimento retrógrado do Universo, quando passou a deslocar-se em direção contrária à atual.

Sócrates, o moço — Qual é?

O Hóspede — Para começar, a idade de todos os animais parou no ponto em que cada um se achava, deixando tudo o que era mortal de parecer que era velho ou de encaminhar-se para a velhice, e porque andava em e sentido contrário, ficou mais jovem e delicado. O cabelo branco dos velhos voltou a pretejar; as faces das pessoas barbadas ficaram outra vez lisas, readquirindo todos o viço primitivo, e por tornar-se o corpo dos jovens cada dia e cada noite menor e mais grácil, regrediu para a natureza dos recém-nascidos, ficando iguais em tudo, tanto no corpo como na alma. No estado subseqüente, entraram de murchar, até desaparecerem de todo. Sim, o próprio cadáver dos que nesse em meio haviam perecido de morte violenta, passava rapidamente pelas mesmas 271 a transformações, a ponto de desaparecer em poucos dias.

XV — **Sócrates, o moço** — E como então, hóspede, se processava a geração dos seres vivos, e estes de que modo se reproduziam?

O Hospede — Evidentemente, Sócrates, nesse tempo não fazia parte da ordem das coisas multiplicarem-se os animais por meio da procriação entre eles mesmos. A geração autóctone de que nos fala a tradição foi que então nasceu do seio da terra, e sua lembrança nos foi transmitida por nossos genearcas que alcançaram o término preciso do primeiro ciclo e nasceram no co-
b meço deste em que nos encontramos. Todos eles nos serviram de arautos dessa tradição, a que injustamente o vulgo não dá crédito. Mas, a meu ver, o que precisamos considerar são as decorrências de semelhante fato. Conseqüência natural do retorno dos velhos para a condição de criança, é terem voltado a viver os mortos depositados na terra, depois da competente reconstituição, segundo aquela reversão geral de movimento, que fez andar em sentido contrário o processo da geração. Foi
c essa a origem forçosa dos terrígenas; daí lhes veio o nome e a explicação, tirante os que a divindade desviou para destino diferente.

Sócrates, o moço — Tudo isso é conseqüência natural do que se passou antes. Mas o gênero de vida que atribuis ao reinado de Crono ocorreu naquele período de revolução ou neste em que vivemos? Pois a mudança do curso do sol e dos astros, forçosamente terá de coincidir com a transição de um período para outro.

O Hóspede — Acompanhas admiravelmente bem minha exposição. Porém isso a que te referiste, de tudo
d nascer espontaneamente para uso dos homens, de modo nenhum cai dentro do presente ciclo, mas no que o precedeu. Então, para começar, a própria divindade dirigia e vigiava o movimento do conjunto, e, tal como agora, eram divididas as diferentes partes do Universo em secções governadas por divindades inferiores. Os animais, também, ficaram repartidos em gêneros e rebanhos, sob a direção particular de demônios ou pastores divinos, que individualmente proviam, sob todos os respeitos, às necessidades de suas ovelhas, a ponto de não
e haver rês em estado selvagem nem de se devorarem umas

às outras. Guerras, também, eram desconhecidas, ou qualquer forma de revolta, além de haver mil outras bênçãos que poderiam ser enumeradas, decorrentes dessa organização. As tão decantadas facilidades da vida humana poderão ser explicadas do seguinte modo. A própria divindade os pastoreava e dirigia, como fazem presentemente os homens — os quais, comparativamente, são seres divinos — com a criação de raças inferiores a eles. Sob sua proteção não havia formas de governo nem

272 a posse particular de mulheres e crianças, pois todos provinham da terra, imêmores do que lhes acontecera antes. Careciam de tudo isso, é fato, porém colhiam frutos em abundância das árvores e de outras plantas que dispensavam cultivo e brotavam espontaneamente da terra. Desprovidos de vestes e sem possuírem leitos, viviam a maior parte do tempo ao ar livre, pois graças ao bom equilíbrio das estações não sofriam nenhum incômodo, sobre disporem de leitos macios na abundante relva que

b nascia da terra. O que ouves, Sócrates, é a vida dos homens sob o império de Crono; a atual, presidida por Zeus, conforme dizem, conhece-la por experiência própria. E agora, qual das duas é a mais feliz, poderás decidir e quererás dizê-lo?

Sócrates, o moço — Em absoluto!

O Hóspede — Então, permites que o faça em teu lugar, como me for possível?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

XVI — **O Hóspede** — Se os tutelados de Crono, com tantos lazeres e a facilidade de se comunicarem por meio da palavra, tanto com os homens como com os animais, valiam-se de todas essas vantagens para cultivar

c a filosofia, no trato com os animais e entre eles mesmos, inquirindo todas as criaturas no empenho de saber se qualquer delas, graças a algum poder especial, havia descoberto algo mais do que os outros para o incremento da sabedoria: então, será fácil concluir que foram mil vezes mais felizes do que os homens de hoje. Mas, se só cuidavam de empanturrar-se de alimentos e de bebidas, e em suas conversações entre eles mesmos e com os animais só se ocupavam de fábulas como as que ainda hoje

d correm a seu respeito, nesse caso, para dizer francamente o que penso, não é fácil decidir. Porém deixemos isso de lado, até encontrarmos alguém capaz de contar-nos as preferências daquela geração, no que respeita ao conhecimento e ao uso da palavra. Tocarei agora na razão de eu haver revivido semelhante fábula, para arrematarmos a contento nossa exposição.

Completado o tempo destinado para todas essas coisas e iniciada a revolução de que resultou a destruição total da raça autóctone, depois de cada alma haver saldado a conta dos renascimentos que lhe estavam desti-
e nados, com caírem na terra determinado número de vezes sob a forma de semente, então o piloto do Universo, soltando a barra do leme, recolheu-se ao seu posto de observação com o que o cosmo começou de novo a movimentar-se em sentido contrário ao do destino e de sua inclinação nativa. Nesse momento, os deuses que em cada região compartiam do poder com o demónio supremo, percebendo o que havia acontecido, abandonaram a porção do cosmo que ficara a seus cuidados. E o mundo,
273 a com esse soco inesperado da reversão do começo e do fim do movimento e o abalo produzido em si mesmo, foi a causa de se destruírem muitas espécies de animais. Depois de algum tempo e de se acalmarem os distúrbios e a confusão geral, com a supressão dos terremotos, retomou ele seu curso habitual e sereno, com vigilante
b autoridade sobre si mesmo e tudo o que nele se contém, passando a pôr em prática — dentro das possibilidades do que ainda se lembrava — as disposições de seu autor e pai. No começo, executava tudo a ponto; mas, com o tempo, foi relaxando a pouco e pouco. A causa disso, vamos encontrá-la no elemento corpóreo que entra em sua constituição e o defeito de sua primitiva natureza, vítima, como era, de extrema confusão, antes de alcançar a ordem cósmica atual. De seu organizador, recebeu
c o mundo o que tem de belo; porém os males e as injustiças que se cometem no céu provêm apenas de sua condição anterior; dela as recebe e transmite aos seres vivos. Enquanto o mundo se acha sob a direção do piloto e alimenta os seres nele inclusos, os males são escassos e os bens em grande cópia. Sempre que dele se separa, no

período que se segue imediatamente a essa libertação, tudo ainda corre pelo melhor. Mas, à medida que o tempo passa e se insinua nele o esquecimento, volta a predominar com força crescente a desordem primitiva, que,
d logo logo, chega á florescência, com inversão completa dos elementos da mistura, em que escasseiam os bens e pululam seus contrários, correndo o risco, assim, de perecer juntamente com tudo o que nele existe. Desde então, quando a divindade que organizou o mundo o percebe em tais dificuldades, receando que tudo venha a dissolver-se naquele torvelinho e a desaparecer no abismo insondável da indiferenciação, volta a tomar a dire-
e ção do leme e restabelece o que no período anterior adoecera ou se desagregara, quando o mundo estava entregue a si mesmo, reacomoda-o e o deixa imortal, e livre, para eterno, da velhice.

Aqui termina a história, tal como nos foi transmitida; mas é quanto basta, como ilustração da natureza do rei, se nos ativermos ao que expusemos antes. Quando o mundo se voltou para o rumo que hoje segue a geração, de início a idade estacou, para, logo após, iniciar nova caminhada, em direção contrária à precedente. Voltaram a crescer os seres vivos que, de tanto diminuir, estavam quase extintos, enquanto os corpos recentemente nascidos da terra entraram de encanecer, para, num ápice, morrerem e retornarem para a terra. Tudo o mais
274 a se modificou, imitando e acompanhando a nova condição do todo universal, particularmente o que entende com a concepção, o parto e a criação, que se inclui, por necessidade, na revolução do universo. Já não era permitido a nenhum animal nascer da terra, pela combinação de elementos estranhos; mas assim como ficou estabelecido que o mundo dirigisse por si mesmo seu próprio curso, de igual modo suas partes teriam de conceber, gerar e alimentar-se da melhor maneira possível e sempre dentro daquela orientação.

Eis-nos chegados ao ponto a que tendia nosso ex-
b curso. Acerca dos outros animais, caberia uma larga explanação sobre as condições de vida anteriores e as causas de se terem modificado. Dos homens há menos

que dizer, porém tudo é pertinente ao nosso tema. Privados dos cuidados do demônio que nos tinha sob o seu domínio e sua guarda, e cercados de animais em sua grande maioria de índole selvagem, que se tinham tornado ferozes, os homens, fracos e indefesos, eram por

c aqueles dilacerados, visto carecerem, nos primeiros tempos, de habilidade e de recursos; escassearam de todo os alimentos, que sempre se lhe tinham oferecido espontaneamente, sem que soubessem, agora, como procurá-los, dado que até então não tinham sido premidos pela necessidade. Tudo era causa de aflição. Daí, nos terem sido feitas pelos deuses as dádivas de que tratam antigas tradições, com as instruções e os ensinamentos indispensáveis: o fogo, por Prometeu; as artes, por Hefesto e sua

d companheira de trabalhos; sementes e plantas, por outras divindades. Dessas dádivas saiu tudo o que contribui para a organização da vida humana, conforme declaramos neste instante, a proteção dos deuses, competindo-lhes, então, dirigirem-se por si mesmos e cuidar da própria vida, como se dá também com o mundo em universal, que em todos os tempos imitamos e acompanhamos, no nascimento e durante a vida inteira, conforme a época, de um modo ou de outro. Arrematemos

e neste ponto o mito, porém aproveitemo-lo para ver até onde cometemos algum erro na definição do rei e do político, no decurso da presente exposição.

XVII — **Sócrates, o moço** — A que erro te referes, e qual a sua importância?

O Hóspede — Foram dois: o primeiro, pequeno; o outro, maior e de conseqüências bem mais graves.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — É que, interrogados acerca do rei e do político do atual ciclo de rotação e nascimento, refe-

275 a rimo-nos a um pastor de rebanho humano pertencente a outro ciclo, uma divindade, por conseguinte, quando deveria ser mortal, com o que nos transviamos ainda mais. Por outro lado, ao apresentá-lo como chefe da comunidade, sem explicar de que modo governava, só dissemos a verdade, porém pela metade apenas, e assim mesmo sem a clareza necessária, o que também constitui erro, embora menos grave que o primeiro.

Sócrates, o moço — De inteiro acordo.

O Hóspede — Então, ao que parece, precisamos começar pela explicação do governo da cidade, se nos importa apresentar uma definição perfeita do político.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

b **O Hóspede** — Esse, o motivo de introduzirmos nosso mito, a fim de mostrar como todo o mundo disputa o título que neste momento procuramos, de tratador do rebanho, e também para alcançar uma visão mais clara de quem, sozinho — a exemplo dos pastores e boiadeiros — se incumbe do trato do rebanho humano, o único digno de semelhante título.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Eu, pelo menos, Sócrates, quer parecer-me que a imagem do pastor divino ainda é muito

c elevada para um rei, e que, por sua própria natureza, os políticos do nosso tempo se parecem muito mais com seus comandados, e mais deles se aproximam pela educação e pelos alimentos de que se nutrem.

Sócrates, o moço — Sem dúvida nenhuma.

O Hóspede — De qualquer forma, precisamos procurá-los, sejam eles como forem, superiores ou inferiores aos próprios súditos.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Então, mais uma vez, recuemos um tantinho. A arte de que falamos, de comandar por si

d mesmo os animais, e que não cuida apenas do indivíduo mas da coletividade, foi por nós designada simplesmente como a de alimentar rebanhos. Não te recordas?

Sócrates, o moço — Recordo-me.

O Hóspede — O erro está justamente aí; em toda a exposição não nos referimos ao político; sem o percebermos, ficou excluído de nossa nomenclatura.

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — Cuidar dos respectivos rebanhos é tarefa natural dos pastores, mas que não entende, absolutamente com o político, quando o certo seria designá-lo por um nome que servisse para todos.

Sócrates, o moço — É muito justo o que dizes, caso haja, realmente, semelhante nome.

O Hóspede — Ora, cuidar do rebanho, não será operação comum a todos, se não especificarmos a alimentação ou qualquer outra atividade particular? Quer digamos dirigir os rebanhos ou tratar deles ou, simplesmente, cuidar, a mesma expressão se aplica a todos, cabendo-nos, então, envolver nela o político juntamente com os outros, como parece exigir nosso argumento.

XVIIII — **Sócrates, o moço** — Certo. Mas, a ulterior divisão, de que modo se processa? 276 a

O Hóspede — Exatamente como fizemos antes, quando distinguimos, na criação de rebanhos, os animais marchadores e desprovidos de asas dos que só se reproduzem entre eles mesmos e não têm chifres. Fazendo igual distinção na arte de cuidar de rebanhos, abrangeremos em nosso discurso tanto a realeza de hoje como a do tempo de Crono.

Sócrates, o moço — Parece claro; mas, só quero ver o que se seguirá daí.

O Hóspede — É evidente que se nos tivéssemos referido, de início, apenas à arte de cuidar de rebanhos, não haveria quem se lembrasse de dizer que no caso do político ninguém trata de nada, como antes já nos observaram, e com razão, que não há entre nós o que, com todo o direito, se possa denominar arte criadora, e, no caso de haver, muito mais gente se apresentaria antes do rei, com pretensões a semelhante título. b

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Quanto aos cuidados relativos à comunidade humana em geral, nenhuma arte apresentaria melhores credenciais do que a arte real para a precedência no governo dos homens. c

Sócrates, o moço — Tens razão.

O Hóspede — E depois disso, Sócrates, acaso não perceberemos que já perto do fim incorremos num erro grave?

Sócrates, o moço — Qual foi?

O Hóspede — O seguinte: suposto que estivéssemos convencidos da existência de uma arte de criar o rebanho bípede, não deveríamos tê-la denominado, de imediato, arte real e política, como se nada mais devesse ser acrescentado.

Sócrates, o moço — Por quê?

O Hóspede — Para começar, conforme já observamos, o nome precisaria ser algum tanto modificado, mais no sentido de cuidar do que no de alimentar. Depois, importaria dividir esse cuidado, pois ainda comporta secções de não pequena relevância.

d

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — Como distinguimos entre o pastor divino e o tratador humano do rebanho.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Uma vez determinada essa arte de cuidar, teremos forçosamente de subdividi-la.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Nosso primeiro erro vem daí; com ingenuidade excessiva, confundimos o rei e o tirano, com ser grande a diferença tanto entre eles mesmos como entre as respectivas formas de governo.

e

Sócratees, o moço — Tens razão.

O Hóspede — Sendo assim, conforme disse, para corrigir-nos, dividamos em duas partes a arte de cuidar dos homens, conforme haja acordo voluntário ou emprego de violência.

Sócrates, o moço, — Perfeitamente.

O Hóspede — E se dermos o nome de tirânico ao governo da força, e o de político ao do rebanho de bípedes que voluntariamente o aceita, não teremos o direito de proclamar que quem exerce essa arte e esse cuidado é monarca e político na acepção lata do termo?

277 a

XIX — **Sócrates, o moço** — Tudo faz crer, hóspede, que conseguimos apresentar uma definição perfeita do político.

O Hóspede — Seria ótimo, Sócrates. Porém não basta pensares desse modo; eu, também, preciso declarar-me de acordo. Pelo menos, a figura do rei não está completa. Como por vezes acontece com os escultores que se apressam demais e perdem tempo com o ampliamento desnecessário de algumas particularidades de seu trabalho: assim fizemos, também, pelo desejo de corrigir logo e com brilho a falha de nossa primeira exposição; e por imaginarmos que convinha comparar o rei a grandes

b

modelos, sobrecarregamo-nos com uma tal mole de fábulas, que fomos forçados a recorrer a elas mais do que fora razão. Por isso mesmo, nossa exposição ficou longa demais. O fato é que nem chegamos a completar o mito.

c Saiu-nos o discurso como a pintura de algum animal de contornos suficientemente delineados, mas carecente de clareza, o que somente as tintas conferem e a distribuição acertada das cores. Sem contarmos que não é pelo desenho nem por processos manuais, mas pela palavra e o discurso que convém representar os seres vivos para quem for capaz de acompanhar argumentos. Para os outros, são aconselháveis os recursos manuais.

Sócrates, o moço — Tudo isso está muito certo. Mas será favor esclarecer aquilo de ser deficiente nossa explicação.

O Hóspede — É muito difícil, meu bem-aventurado

d amigo, sem recorrer a exemplos, desenvolver com suficiente clareza temas importantes. Só parece que cada um de nós conhece como em sonhos tudo o que sabe, para despertar depois sem recordar-se de mais nada.

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — É muito estranho que eu tivesse de bolir com a questão do conhecimento.

Sócrates, o moço — Como assim?

e **O Hóspede** — É que meu exemplo, por sua vez, reclama novo exemplo.

Sócrates, o moço — E daí? Por mim nada receies.

XX — **O Hóspede** — Sim, vou falar, já que te dispões a acompanhar-me. Sabemos muito bem que quando as crianças aprendem a ler. . .

Sócrates, o moço — Que acontece?

O Hóspede — Começam por distinguir os elementos nas sílabas mais curtas e fáceis, o que as deixa capazes de dizer a verdade a seu respeito.

278 a **Sócrates, o moço** — É fato.

O Hóspede — Mas, em conexões diferentes, não reconhecem essas mesmas letras, errando no modo de apreciá-las e de se exprimirem.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — E não será esta a maneira mais fácil e bela de reconduzi-los para o que não conhecem?

Sócrates, o moço — Qual será?

O Hóspede — Levá-los, primeiro, para as combinações em que eles têm noções corretas dessas mesmas letras, e depois fazê-los defrontar-se com as que não b conhecem, mostrando-lhes, por comparação, a semelhança de forma e natureza nas respectivas combinações, até indicar-lhes nos grupos por eles ignorados os elementos de que têm noção exata, com o que esse novo material passará a fornecer-lhes exemplos que permitam distinguir as letras de qualquer sílaba em que se encontrem e classificar como diferente das outras a que for c diferente e como igual e sempre idêntica a ela própria a que for a mesma.

Sócrates, o moço — De inteiro acordo.

O Hóspede — Assim, ficou demonstrado que o paradigma se forma quando o mesmo elemento é reconhecido em novas condições, e que do confronto de ambos surge uma única noção verdadeira, que os abrange como a um todo.

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — Será caso, então de admirar que nossa alma, comportando-se naturalmente da maneira como o faz com os elementos das coisas, ora se apegue d com firmeza à verdade dos elementos de certas combinações, ora se mostre desorientada com os de conjuntos diferentes, e chegando a formar, de um jeito ou de outro, opinião verdadeira em muitas combinações, desconheça esses mesmos elementos quando transportados para as sílabas mais difíceis e longas da realidade.

Sócrates, o moço — Não há de que admirar.

O Hóspede — Então, amigo, de que modo, partindo de uma opinião falsa, poderá alguém alcançar uma par- e tícula insignificante de verdade e adquirir sabedoria?

Sócrates, o moço — Não há jeito.

O Hóspede — Se assim é, por natural conformação, não erramos absolutamente, eu e tu, no empenho de procurar a natureza do exemplo em geral num caso particular e carecente de importância, para depois aplicarmos o processo já bastantemente comprovado em objetos pequenos ao da maior relevância, ou seja, à realeza, a fim de tentar descobrir por meio da arte e de exemplos

adequados em que consiste a direção das cidades e, assim, passarmos do estado de sonho para o da vigília.

Sócrates, o moço — Estaria perfeitamente justificado.

279 a **O Hóspede** — Retomenos, então, nosso argumento anterior, e, uma vez que milhares de concorrentes disputam com o gênero real o privilégio de cuidar da cidade, afastemos todos e deixemos apenas o monarca; para isso, justamente, é que necessitamos de um exemplo.

Sócrates, o moço — É muito certo.

XXI — **O Hóspede** — Qual poderá ser o pequeno exemplo que apresente analogia com as atividades políticas e nos permita encontrar o que procuramos? Por b Zeus! Sócrates, se nada mais tivermos ao alcance da mão, aceitarás a arte de tecer, e, assim mesmo, não toda ela, caso não tenhas objeção a opor, mas apenas uma de suas partes? Talvez nos baste a que entende com a tecelagem de lã. É possível que a porção por nós escolhida testemunhe a favor do que procuramos.

Sócrates, o moço — Por que não?

O Hóspede — Então, apliquemos à tecelagem o processo de dividir e subdividir a que já recorremos an- c tes, recapitulando, assim, com a rapidez possível, todas as artes, para alcançarmos o que presentemente mais importa.

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Minha resposta consistirá na própria exposição da tese.

Sócrates o moço — Muito bem dito.

O Hóspede — Todas as coisas por nós fabricadas ou adquiridas, só têm por fim a ação ou, também, protegernos contra algum fator adverso. A classe dos preservati- d vos consta de remédios, que podem ser divinos ou humanos, e de meios de defesa. Os meios de defesa ou são armas de guerra ou abrigos. Os abrigos podem ser amparo contra a luz ou meios de proteção contra o calor e o frio. Os meios de proteção abrangem o que denominamos telhados e também os tecidos. Estes ou têm a forma de cobertores ou de vestimentas que nos envolvem o corpo, podendo ser de uma única peça ou de várias.

e Essas diferentes peças ou são ligadas por meio de pontos ou não apresentam costura, sendo que estas últimas, as não perfuradas, podem ser de fibra vegetal ou de crina; as de crina são coladas com água e terra, outras sem ingerência de ingredientes estranhos. A tais preservativos e meios de defesa ligados por si mesmos é que damos o

280 a nome de vestes. A arte que se ocupa particularmente com as vestes, vamos denominá-la arte vestimentária, nome tirado da própria atividade para sua fabricação, tal como fizemos com a designação da arte política, derivada de Pólis, ou cidade. Diremos, também, que a tecelagem, por isso mesmo que sua parte mais importante diz respeito à confecção de vestimentas, em nada difere, se não for no nome, da arte vestimentária, tal como no exemplo anterior a arte real não diferia da arte política.

Sócrates, o moço — Muitíssimo certo.

O Hóspede — Observemos, ainda, que descrita como foi a arte de tecer vestimentas, poderia parecer sufi-

b ciente a quem não levasse em consideração não ter sido ela separada das artes vizinhas que lhe servem de auxiliares, conquanto o fosse de muitas outras da mesma família.

Sócrates, o moço — Da mesma família, como?

XXII — **O Hóspede** — Ao que parece, não acompanhas minha exposição. Precisaremos, então, voltar sobre nossos passos e começar pelo fim, para ver se pegas esse ar de parentesco que há pouco distinguimos nela, ao separarmos a fabricação de tapetes, com a distinção por nós feita entre o que serve para envolver-nos e o que pomos sob os pés.

Sócrates, o moço — Compreendo.

c **O Hóspede** — Como também pusemos de lado peças de linho e cânhamo e tudo o mais que em nossa exposição dissemos ser fabricado com as nervuras das plantas. Afastamos, ainda, o preparo do feltro e o processo de unir os elementos por meio de furos e costura, cuja parte mais importante é a arte de trabalhar com o couro.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Depois fizemos o mesmo com a arte

do peleiro, que prepara cobertores de uma só peça e as de construção de abrigos, concernentes à arquitetura e à d carpintaria em geral, e a construção de diques. Tudo isso foi posto de lado, como também as artes que nos protegem contra roubos e outras práticas violentas, graças ao fabrico de tampas para as arcas e de dispositivos de segurança nas portas, todas elas, subdivisões da arte de trabalhar com pregos. Afastamos, outrossim, a fabricação de armas, como secção, que é, da grande e complexa indús- e tria dos meios de defesa, só deixando, como parece, precisamente a arte que procuramos, a da proteção contra os rigores do inverno, com o fabrico de defesas de lã, denominada tecelagem.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — Porém ainda não é tudo, menino. Quem começa pondo a mão na confecção de vestimen- 281 a tas, parece fazer justamente o contrário da arte de tecer.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — O tecido não é uma espécie de entrelaçamento?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Ora, o primeiro cuidado consiste em separar as fibras unidas e pegadas umas nas outras.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hospede — O trabalho do cardador. Pois decerto não nos atreveremos a declarar que isso também seja tecer e que o cardador é tecelão.

Sócrates, o moço — De jeito nenhum.

O Hóspede — E não acontecerá a mesma coisa com o preparo da urdidura e da trama? Seria paradoxal e b errôneo dar a isso o nome de tecelagem.

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — E então? A arte do pisoeiro e a dos remendões, diremos que nada têm que ver com o cuidado e o tratamento das vestes, ou podemos considerá-las como outras tantas variedades da arte de tecer?

Sócrates, o moço — De forma alguma.

O Hóspede — Mas é fora de dúvida alegarem todas essas artes que, juntamente com a tecelagem, participam dos cuidados e da confecção das vestes, e embora lhe

concedam a parte principal, nem por isso deixam de reclamar para si papel de relevância.

c Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Além dessas artes, é de esperar que as atividades relativas ao preparo dos instrumentos de trabalho da tecelagem se considerem cooperadoras no preparo dos tecidos.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — E agora, a definição de tecelagem, ou melhor, dessa parte que escolhemos, ficará suficientemente clara se dissermos que é a mais bela e importante das artes que se ocupam com as vestimentas de lã? Ou

d tudo o que expusemos, embora verdadeiro, não ficará completo nem preciso enquanto não afastarmos de vez todas essas artes?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

XXIII — O Hóspede — Então, façamos isso mesmo, para que nosso argumento não pare.

Sócrates, o moço — Justo.

O Hóspede — Para começar, consideremos as duas artes que interferem em tudo o que fazemos.

Sócrates, o moço — Quais são?

O Hóspede — Uma é causa auxiliar da produção; a outra é a própria causa.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Todas as artes que não produzem as

e coisas preparam os respectivos instrumentos, sem cujo emprego nenhuma poderia executar a tarefa estipulada. Essas, pois, são causas auxiliares, vindo a ser causas propriamente ditas as artes produtoras das coisas.

Sócrates, o moço — Há bastante senso no que disseste.

O Hóspede — Assim, as artes que se ocupam com o fabrico de fusos, lançadeiras e demais instrumentos que concorrem para a produção das vestes, incluiremos na rubrica de causas auxiliares, e as que preparam as vestes ou as produzem, na das verdadeiras causas.

Sócrates, o moço — É muito certo.

282 a O Hóspede — Entre estas últimas, a das verdadeiras causas, devemos incluir as artes de limpar e consertar e as demais operações que entendem com a grande arte do

adorno, da qual todas são) partes, o que justifica serem abrangidas pela denominação genérica de arte do pisoeiro.

Sócrates, o moço — Muito bem.

O Hóspede — Por outro lado, a arte de cardar, a de fiar e todas as operações que concorrem para a produção das vestes, a que já nos referimos, constituem uma arte única, universalmente conhecida como a arte de trabalhar a lã.

Sócrates, o moço — Exato.

b **O Hóspede** — O trabalho com a lã, por sua vez, oferece duas secções, sendo que cada secção é parte de duas artes ao mesmo tempo.

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — A cardagem, metade do trabalho com a lançadeira e todas as operações cuja finalidade é separar o que está unido, todas elas, em conjunto, podem muito bem ser consideradas como pertencentes ao trabalho da lã, no qual, como em tudo, distinguimos duas grandes artes: a de unir e a de separar.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — A cardadura e o mais que enumeramos há pouco, pertence à arte de separar, sempre que o c trabalho é feito com lã ou com fios, seja por meio de lançadeira, seja com as mãos, recebendo todos, então, os nomes que enumeramos há pouco.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Do mesmo modo, tomemos uma porção da arte de reunir que também seja parte do trabalho com lã, e, deixando de lado tudo o que nela diga respeito à arte de separar, dividamos o trabalho com a lã em duas secções: a da composição e a da divisão.

Sócrates, o moçoo — Está dividido.

O Hóspede — E agora, Sócrates, essa porção que é a um só tempo composição e trabalho com a lã, terás de d subdividi-la, se quisermos apanhar, à justa, a mencionada arte de tecer.

Sócrates, o moço — Façamos isso mesmo.

O Hóspede — Sim, é o que faremos, para dizer que uma das partes consiste na torção dos fios e a outra no seu entrelaçamento.

Sócrates, o moço — Será que compreendi? Ao falares em torção, tens em vista o preparo da urdidura.

O Hóspede — Isso mesmo; porém não apenas o fio do urdume; o da trama também; pois, como prepará-lo sem torcer?

Sócrates, o moço — Não há jeito.

O Hóspede — Agora divide cada uma dessas operações; talvez nos venha disso algum proveito. e

Sócrates, o moço — Como será?

O Hóspede — É o seguinte. Damos o nome de filaça à peça de lã cardada, quando espichada no sentido do comprimento e da largura.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Pois bem; a filaça, depos de torcida no fuso, recebe a denominação de cadeia, e a arte que entende com essa operação, arte de fiação da cadeia.

Sócrates, o moço — Exato.

O Hóspede — Por outro lado, os fios torcidos frouxamente e que alcançam a brandura proporcionada à tração do apisoador no entrelaçamento da cadeia, denominamos trama, e ao trabalho com seu preparo, arte de fabricar a trama. 283 a

Sócrates, o moço — Certíssimo.

O Hóspede — Assim, ficou fácil de compreender a porção da tecelagem que nos propusemos estudar. Porque, quando essa parte da arte da composipão inerente ao trabalho da lã chega a formar um tecido, pelo entrelaçamento regular da trama e da cadeia, damos ao conjunto o nome de vestimenta de lã, e o de tecelagem à respectiva arte.

Sócrates, o moço — Certíssimo.

XXIV — **O Hóspede** — Muito bem. Mas então, qual a razão de não termos dito, logo de começo, que a tecelagem é o entrelaçamento da trama com a cadeia, em vez de fazermos essa volta enorme e insistir em tantas distinções inúteis? b

Sócrates, o moço — Quer parecer-me, hóspede, que não há nada inútil em tudo o que dissemos.

O Hóspede — Nem seria maravilha que houvesse. Mas talvez, meu bem-aventurado amigo, venhas a mudar de opinião. Para semelhante doença, dada a hipótese de

ficares sujeito a seus ataques — o que não seria de estranhar — ouve o seguinte raciocínio, que se aplica perfeitamente a outros casos da mesma natureza.

c

Sócrates, o moço — Podes falar.

O Hóspede — Para começar, consideremos, de modo geral, o que é excesso ou falta, para censurarmos ou elogiarmos com base o que em discussões como a presente é muito longo, ou o inverso: curto em demasia.

Sócrates, o moço — Sim, façamos isso mesmo.

O Hóspede — Se aplicarmos nosso raciocínio nessas coisas, penso que tomaremos o caminho certo.

Sócrates, o moço — Que coisas?

O Hóspede — Longura e brevidade, ou, de modo geral, excesso e falta. Não é com tudo isso que se ocupa a arte da medida?

d

Sócrates, o moço — Exato.

Hóspede — Então, dividamo-la em duas partes, o que é de capital importância para nosso intento.

Sócrates, o moço — Explica como deve ser feita essa divisão.

O Hóspede — Da seguinte maneira: uma parte diz respeito à grandeza e à pequenez, consideradas em suas relações recíprocas; a outra é indispensável para a existência da produção.

Sócrates, o moço — Aonde queres chegar?

O Hóspede — Não te parece natural dizer-se que o maior só pode ser considerado maior em relação ao menor, e o menor em relação ao maior, excluído tudo o mais?

e

Sócrates, o moço — É assim também que eu penso.

O Hospede — E então? O que ultrapassa ou não alcança o justo meio, tanto nos discursos como nas ações, não poderemos considerar, com todo o direito, uma realidade por meio da qual, principalmente, se distinguem entre nós os bons e os maus?

Sócrates, o moço — É evidente.

O Hóspede — Precisaremos, pois, admitir para o grande e o pequeno essas duas maneiras de existir e de julgar; não devemos dizer, como fizemos há pouco, que eles só existem em suas relações recíprocas. Além dessas

relações, teremos de aceitar as de ambos com a justa medida ou o padrão ideal. E a razão disso, não quererás sabê-la?

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Se admitirmos que a natureza do grande só está em relação com a do pequeno, jamais aquela poderá ser comparada com a justa medida. (284 a)

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Mas, com semelhante doutrina não iremos botar a perder todas as artes e suas respectivas criações, além de liquidarmos com a política, na procura da qual nos empenhamos, e mais a tecelagem mencionada agora mesmo? Ora, todas essas artes não consideram como inexistente o que passa da justa medida ou não a alcança, porém como realidade vitanda, de efeito perniciosíssino na prática; e por saberem observar a justa medida é que podem criar tantas obras excelentes. (b)

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Porém, se abolirmos a política, ficará sem razão de ser nossa investigação relativa ao conhecimento real.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Ora bem; assim como em nosso estudo do sofista obrigamos o não-ser a existir, pois nessa altura o argumento ameaçava escapar-nos, aqui, também, precisaremos mostrar que o maior e o menor não são apenas comensuráveis entre si, mas também com respeito à formação da justa medida, pois nenhum político nem qualquer homem de ação poderá tornar-se perito no seu ramo, se não admitirmos esse ponto.

Sócrates, o moço — Esforcemo-nos, então, quanto possível, para fazer aqui a mesma coisa.

XXV — **O Hóspede** — Porém trata-se agora, Sócrates, de um trabalho muito mais árduo; ainda nos lembramos de quanto o outro foi demorado. Mas há um ponto que podemos admitir sem vacilações.

Sócrates, o moço — Qual será? (d)

O Hóspede — É que, a qualquer momento, poderemos precisar de tudo o que dissemos, para explicar o que seja a exatidão em si mesma. Que nossa exposição

foi bela e suficiente para o tema com que nos ocupamos, é prova, me parece, de valor incalculável o argumento de que todas as artes são igualmente reais, e que o grande e o pequeno não apenas se medem entre si, como também com referência à formação da medida justa. Pois se esta existe, as artes também terão de existir; e existindo aquelas, esta, por sua vez, existirá; como, também, se não existir uma das duas, nenhuma existirá.

e **Sócrates, o moço** — Tudo isso é muito certo. Mas, que virá a seguir?

O Hóspede — Evidentemente, para dividir da maneira que dissemos, bastará cortá-la ao meio, colocando numa das secções todas as artes em que o número, a extensão, a profundidade, a largura e a velocidade se medem pelos seus contrários, e na outra as que se regulam pela justa medida, a conveniência, a oportunidade, o necessário e tudo o mais que tem a sede no meio, a igual distância dos extremos.

Sócrates, o moço — São duas divisões enormes e muito diferentes uma da outra.

O Hóspede — O que às vezes ouvimos por aí, Sócrates, de muita gente de valor, convencidos de que

285 a enunciam algo profundo, a saber, que a arte da medida é universal e se aplica a tudo o que devém, é precisamente o que acabamos de explicar. Realmente, de um jeito ou de outro, todas as obras de arte participam da medida. Mas, por não terem os homens o hábito de dividir por classes o que estudam, aproximam sem nenhum critério as coisas mais disparatadas, no pressuposto de que são semelhantes, enquanto noutros casos fazem precisamente o contrário, por não cortá-las em seus segmentos naturais. No entanto, o que é preciso, logo que

b se percebem os traços comuns de vários objetos, é não abandoná-los antes de descobrir todas as diferenças neles implícitas, que distinguem as espécies, e o inverso: depois do percebidas as tão variadas diferenças que ocorrem nalguma multidão de coisas, não ser capaz de desanimar nem delas afastar-se antes de haver encerrado todos os traços de parentesco nos limites de um único conjunto de semelhança e de os abranger na essência de

um só gênero. Mas sobre isso já falamos o suficiente e também sobre os defeitos e os excessos. O que precisa-
c mos ter sempre em mente é que encontramos duas espécies de arte de medir, e também não esquecer o que dissemos acerca da constituição de ambas.

Sócrates, o moço — Sim, não o esqueçamos.

XXVI — **O Hóspede** — Depois dessa explanação, passemos a considerar uma questão que tanto diz respeito ao argumento com que nos ocupamos como ao desenvolvimento em geral desses problemas.

Sócrates, o moço — Qual é?

O Hóspede — Imaginemos que alguém nos apresentasse a seguinte questão: Perguntando-se a um dos meninos de uma classe de leitura de que letras se compõe determinado nome, diremos que lhe impomos essa tare-
d fa só com vistas ao seu aproveitamento no conhecimento de tal palavra, ou, de preferência, para deixá-lo mais forte, gramaticalmente, no que respeita a todas as palavras?

Sócrates, o moço — A todas as palavras, sem dúvida.

O Hóspede — E agora? A presente investigação acerca da política, só tem como objeto esse tema restrito, ou o revigoramento em geral de nossa capacidade dialética?

Sócrates, o moço — Aqui, também, a dialética em geral.

O Hóspede — Muito menos, ninguém de senso se daria ao trabalho de definir a tecelagem só por amor da própria arte de tecer. Mas o que a maioria não percebe, segundo penso, é que algumas coisas apresentam seme-
e lhanças naturais, muito fáceis de apontar aos que pedem explicação de certas realidades, quando não queremos ter trabalho nem entrar em grandes explanações; ao passo que para as mais importantes verdades e da mais alta relevância, não existe imagem capaz de fornecer aos ho-
286 a mens uma idéia clara que, para completa satisfação do espírito, bastaria apresentar a quem vos interroga, com a devida acomodação a qualquer dos sentidos. Por isso mesmo, precisamos esforçar-nos para ficar em condições de dar ou compreender a razão de cada coisa. As realida-

des imateriais, as maiores e mais belas, só nos podem ser claramente reveladas por meio da razão, nada mais, sendo a elas que se refere tudo o que dissemos até agora.
b Mas, é muito mais fácil tratar das pequenas coisas do que das grandes.

Sócrates, o moço — Falaste bem.

O Hóspede — Porém não nos esqueçamos do que nos obrigou a apresentar todas estas explicações.

Sócrates, o moço — Que foi?

O Hóspede — Principalmente o enfado decorrente das longas explanações a respeito da arte de tecer, sobre o movimento retrógrado do Universo e a existência do não-ser, quando tratamos do sofista, de cuja prolixidade tínhamos perfeita consciência. Sobre tudo isso não fo-
c mos parcos de censuras para nós mesmos, de medo de termos falado demais e sem necessidade. Foi para evitar aborrecimentos que apresentamos tais observações.

Sócrates, o moço — Muito bem. Continua.

O Hóspede — Direi, então, que eu e tu, ao recordarmos o que acabamos de expor, sempre que louvamos ou criticamos a concisão ou a prolixidade de nossos argumentos, não comparamos suas respectivas extensões, mas o fazemos com vistas a essa parte da arte
d de medir que nunca devemos perder de vista, conforme observamos: a conveniência.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Porém nem tudo deve ser avaliado segundo esse critério; não precisaremos condicionar o desejo de agradar nossos ouvintes à extensão do que dissermos; tudo isso é simples acessório. Outrossim, indica-nos a razão que a maneira mais fácil e mais rápida de tentar resolver determinado problema deve ser considerada como secundária, não primacial, sendo que nossa estima e preferência dirá respeito, antes de tudo, ao método de dividir por espécies: e se um discurso um tanto
e prolixo tiver a propriedade de despertar a faculdade inventiva dos ouvintes, deve ser preferido sem vacilações, ainda que nos tome mais tempo, valendo o mesmo raciocínio, com as modificações devidas, para as explanações concisas. Mais: no caso de criticar alguém a extensão dos discursos, em conversas como a nossa, por não

subsistir nem a cidade nem a arte política, muito embora não possamos, absolutamente, considerá-las como participantes da arte real.

Sócrates, o moço — Não, de fato.

O Hóspede — A verdade é que é tarefa dificílima separar dos outros esse gênero, pois há sempre sentido dizer-se seja do que for que é instrumento de alguma e coisa. Não obstante, poderei afirmar algo sobre uma outra classe de coisas que a cidade possui.

Sócrates, o moço — Qual é?

O Hóspede — A que não tem a mesma propriedade; não é fabricada com vistas à produção, à guisa de instrumento, mas para a preservação do que for confeccionado.

Sócrates, o moço — A que classe te referes?

O Hóspede — À dos objetos de toda a espécie, que se fabricam para guardar substâncias secas ou úmidas, preparadas ao fogo ou sem fogo, e a que damos o nome genérico de vasos, classe muito extensa, que não apre-288 a senta, segundo creio, nenhuma relação com o conhecimento que procuramos.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Consideremos, ainda, uma terceira classe de objetos com que nos deparamos a cada passo: terrestres ou aquáticos, móveis ou fixos, baratos ou caros, são todos englobados numa única designação, por servirem de receptáculo e de suporte para alguma coisa.

Sócrates, o moço — De que se trata?

O Hóspede — O que denominamos veículo, que não é trabalho, absolutamente, do político, porém muito mais do carpinteiro, do oleiro e do ferreiro.

Sócrates, o moço — Compreendo.

b XXVIII — **O Hóspede** — E a quarta? Não será preciso citar mais uma, que abrange quase tudo o que ficou dito antes, as vestes em geral, a maior parte das armas, os muros e todos os abrigos de terra ou de pedra, e mil outras coisas mais? Já que tudo isso é feito para abrigar, com todo o direito poderíamos aplicar-lhe o nome coletivo de abrigo e considerá-los produtos mais da arquitetura e da tecelagem do que propriamente da política.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

c **O Hóspede** — E agora, incluiremos na quinta classe a ornamentação e a pintura e todas as imitações feitas por meio da pintura e da música apenas para nosso prazer, e que seria justo designar por um único nome?

Sócrates, o moço — Qual será?

O Hóspede — O nome Brinquedo não se aplica a alguma coisa?

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Pois essa é a mais conveniente designação para todas. Nenhuma é feita com intenção séria; ao contrário; só têm em mira o divertimento.

d **Sócrates, o moço** — Isso, também, compreendo perfeitamente.

O Hóspede — E o que dá corpo a tudo aquilo, por fornecer o material em que e com que trabalham todas as artes há pouco mencionadas, que, como gênero variado, é produto de muitas outras, não diremos que forma a sexta classe?

Sócrates, o moço — A que te referes?

O Hóspede — Ouro e prata e tudo o mais que os mineiros extraem da terra, como tudo o que os cortes dos madeireiros e tosadores fornecem às artes do cestei-e ro e do carpinteiro, a decorticação das plantas e o trabalho do curtidor, quando despoja de suas peles os animais, e as artes correlatas que preparam cortiça, papiro e cordas, e que permitem fabricar espécies compostas partindo de outras mais simples: designemos tudo isso por um nome apenas, a primeira e simples aquisição do homem, que não tem em absoluto relação com a ciência real.

Sócrates, o moço — Ótimo.

O Hóspede — Por último, a aquisição de alimentos e tudo o que em nosso corpo se mistura e tem a propriedade de fortalecer, de algum modo, com suas partículas, as partículas do corpo, consideremos como constituindo 289 a a sétima classe, sob a denominação genérica de nutridora, no caso de não nos ocorrer um termo mais apropriado. Seria mais consentâneo atribuir tudo isso à agricultura, à caça, à ginástica ou à arte culinária do que à política.

Sócrates, o moço — Como não?

XXIX — **O Hóspede** — Quer parecer-me que tudo o que se pode possuir, com exceção dos animais domésticos, está incluído nessas sete classes. Considera o seguinte: com toda a justiça, devia achar-se na frente a classe b das matérias-primas, vindo a seguir o instrumento, o vaso, o veículo, o abrigo, o brinquedo e o alimento. Tudo o mais que deixamos de mencionar, de importância muito relativa e que podia ser esquecido, caberia numa dessas classes maiores. Estão nesse caso as artes de cunhar moedas ou selos e estampas da mais variada espécie. Esses artigos não chegam a formar um gênero à parte. Alguns, até, com certa arbitrariedade, sem dúvida, poderiam ficar na ornamentação ou entre os instrumentos; mas, forçando-os com jeito, acabariam por acomodar-se. Quanto à posse dos animais domésticos, com exceção dos escra- c vos, é claro que se incluem na arte de criar rebanhos, que já foi subdividida.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Falta considerar a classe dos escravos e dos demais servidores, dentre os quais prevejo que surgirão os que disputam com o rei a própria confecção do tecido, como fizeram com o tecelão os fiadores, os cardadores e outros artesãos, a que nos referimos. Os demais, designados como auxiliares, foram postos de lado com as obras há pouco relacionadas e separados da d função real e política.

Sócrates, o moço — Pelo menos, é o que parece.

O Hóspede — Então, aproximemo-nos dos que faltam, para examiná-los de perto e distingui-los melhor.

Sócrates, o moço — É o que precisaremos fazer.

O Hóspede — Incialmente, por suas condições e atividades, examinados deste ponto, os mais importantes servidores se nos revelam o contrário do que imaginávamos.

Sócrates, o moço — Quais são eles?

O Hóspede — Os comprados com dinheiro e que, por isso mesmo, se tornaram propriedade, são escravos, o que afirmamos sem receio de contestação, como tam- e bém diremos que nenhum deles tem a mínima pretensão de participar da arte real.

aprovar nosso processo de estudar o assunto em todos os sentidos, não devemos consentir que, sem mais nem menos, ele se afaste, mui contente com o que houvesse dito sobre o tamanho do diálogo. Não! Antes disso, precisará provar-nos de que modo poderia ser concisa a discussão, para deixar mais dialéticos os que nela tomam parte e mais capazes de descobrir a verdade das coisas por meio do raciocínio. Quanto a outras críticas ou elogios, não devem ser tomados em consideração, ficando bem, até, mostrar que não nos apercebemos delas. Mas sobre isso é bastante, no caso de pensares como eu. Voltemos para nosso Político, e apliquemos-lhe o exemplo que acabamos de expor, da arte de tecer.

287 a ... b

Sócrates, o moço — Falaste bem; façamos isso mesmo.

XXVII — **O Hóspede** — É fato que já conseguimos separar o rei de quase todas as artes que lhe são aparentadas, ou melhor, das que se ocupam com rebanhos. Porém restam, é o que dizemos, na própria organização da cidade, as artes auxiliares e as produtivas, que precisam ser devidamente distinguidas.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Sabes muito bem que é difícil dividi-las ao meio, e a razão disso, quero crer, se nos tornará patente à medida que avançarmos em nossa exposição.

Sócrates, o moço — É como devemos proceder.

O Hóspede — Então, dividamo-las por membros, como fazemos nos sacrifícios com as vítimas, já que não é possível cortá-las ao meio; o que importa é dividi-las em número próximo de dois.

Sócrates, o moço — E como proceder no presente caso?

O Hóspede — Como fizemos antes com todas as artes que fornecem instrumentos para a tecelagem e que incluímos na rubrica única de artes auxiliares.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Com maioria de razões, façamos agora a mesma coisa. Todas as artes que fabricam instrumentos na cidade, grandes ou pequenos, devem ser classificadas como artes auxiliares. Sem elas não poderá

d

aprovar nosso processo de estudar o assunto em todos os sentidos, não devemos consentir que, sem mais nem menos, ele se afaste, mui contente com o que houvesse dito

287 a sobre o tamanho do diálogo. Não! Antes disso, precisará provar-nos de que modo poderia ser concisa a discussão, para deixar mais dialéticos os que nela tomam parte e mais capazes de descobrir a verdade das coisas por meio do raciocínio. Quanto a outras críticas ou elogios, não devem ser tomados em consideração, ficando bem, até, mostrar que não nos apercebemos delas. Mas sobre isso é bastante, no caso de pensares como eu. Voltemos para

b nosso Político, e apliquemos-lhe o exemplo que acabamos de expor, da arte de tecer.

Sócrates, o moço — Falaste bem; façamos isso mesmo.

XXVII — **O Hóspede** — É fato que já conseguimos separar o rei de quase todas as artes que lhe são aparentadas, ou melhor, das que se ocupam com rebanhos. Porém restam, é o que dizemos, na própria organização da cidade, as artes auxiliares e as produtivas, que precisam ser devidamente distinguidas.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Sabes muito bem que é difícil dividi-las ao meio, e a razão disso, quero crer, se nos tornará patente à medida que avançarmos em nossa exposição.

Sócrates, o moço — É como devemos proceder.

O Hóspede — Então, dividamo-las por membros, como fazemos nos sacrifícios com as vítimas, já que não é possível cortá-las ao meio; o que importa é dividi-las em número próximo de dois.

Sócrates, o moço — E como proceder no presente caso?

O Hóspede — Como fizemos antes com todas as artes que fornecem instrumentos para a tecelagem e que incluímos na rubrica única de artes auxiliares.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Com maioria de razões, façamos agora a mesma coisa. Todas as artes que fabricam instru-

d mentos na cidade, grandes ou pequenos, devem ser classificadas como artes auxiliares. Sem elas não poderá

Sócrates, o moço — É claro.

O Hóspede — E então? E os homens livres que voluntariamente ingressam na classe dos trabalhadores a que nos referimos, e transportam e distribuem igualmente entre uns e outros os produtos da agricultura e das outras artes, ou seja nos mercados ou passando de cidade em cidade, por mar e por terra, trocando dinheiro por dinheiro mesmo ou por mercadoria, e aos quais damos a denominação de cambistas, negociantes, patrões

290 a de barco ou retalhistas, porventura alimentam alguma pretensão no que diz respeito à arte política?

Sócrates, o moço — Talvez, com a política dos comerciantes.

O Hóspede — Porém, de seguro, os indivíduos que vemos servir como mercenários e servos, dispostos sempre a trabalhar para qualquer pessoa, não há perigo de descobrirmos neles o desejo de participar da arte da realeza.

Sócrates, o moço — Como o poderiam?

O Hóspede — E que diremos dos que nos prestam certos serviços?

Sócrates, o moço — Quem são eles, e a que serviços te referes?

b **O Hóspede** — Os das gerações dos arautos e os escribas que se tornam sábios com a prática e, por vezes, nos são muito úteis, além dos que exercem com perfeição toda a sorte de funções públicas. A respeito deles todos, que diremos?

Sócrates, o moço — Justamente o que afirmaste há pouco: são servidores, não dirigentes da cidade.

O Hóspede — No entanto, creio que não estava sonhando, quando disse que era precisamente do meio dessa gente que veríamos surgir os mais obstinados candidatos à direão da coisa pública, conquanto pareça fora

c de propósito procurá-los em qualquer secção das profissões servis.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Aproximemo-nos um pouco mais dos que ainda não foram postos à prova. Em primeiro lugar, temos os que se ocupam com a arte da adivinhação e pussuem parte da ciência do culto sagrado, visto passarem por intérpretes dos deuses junto dos homens.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — A seguir, vem a geração dos sacerdotes, capazes, segundo reza a tradição, de apresentar aos deuses, conforme entendem, sacrifícios de vítimas em nosso nome e de lhes pedir, com suas preces, que nos concedam bens. Ambas as funções não serão parte da mesma arte de servir? (d)

Sócrates, o moço — Pelo menos, é o que parece.

XXX — **O Hóspede** — Tenho a impressão de que encontramos uma pista segura para alcançar nosso intento. Pois os sacerdotes e os adivinhos formam de si próprios idéia muito elevada e gozam de grande prestígio, dada a importância de suas funções, a tal ponto, que no Egito não pode haver rei sem funções sacerdotais e, se porventura alguém de outra classe chega, pela força, a conquistar o trono, terá primeiro de ser iniciado na casta sacerdotal. Em muitas cidades dos helenos, também, vemos que os magistrados de maior categoria é que são incumbidos de realizar os mais solenes sacrifícios. Entre vós outros é onde melhor se observa o que acabei de referir, pois dizem que ao rei designado pela sorte é que compete celebrar esses sacrifícios solenes, de antiga tradição nacional. (e)

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

(291 a) **O Hóspede** — Precisamos, então, examinar esses sorteados, os sacerdotes com seus auxiliares e mais a turba imensa que ora nos surge depois de afastados os outros concorrentes.

Sócrates, o moço — A quem te referes?

O Hóspede — É um bando de gente muito estranha.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — À primeira vista, se me afigura um conglomerado de tribos; muitos deles se assemelham a leões, ou centauros ou outros seres parecidos; um grande número, a sátiros ou a animais desprovidos de força, porém dotados de muita astúcia; com a maior rapidez trocam de forma e propriedades. Agora mesmo, Sócrates, tenho a impressão de que descobri essa gente. (b)

Sócrates, o moço — Explica-te; pareces perceber coisas muito estranhas.

O Hóspede — É fato; a ingnorância é que as deixa estranhas. Foi o que se deu há pouco comigo: fiquei em dúvida ao deparar o coro dos que se ocupam com os negócios da cidade.

c

Sócrates, o moço — Quem são eles?

O Hóspede — O maior mágico de todos os sofistas e o mais hábil nessa arte, que precisaremos distinguir — em que seja tarefa dificílima — dos verdadeiros políticos e dos verdadeiros reis, caso nos importe ver com clareza o que procuramos.

Sócrates, o moço — De jeito nenhum poderemos tornar atrás do estudo começado.

O Hóspede — É assim, também, que eu penso. Mas, dize-me uma coisa.

d

XXXI — **Sócrates, o moço** — Que será?

O Hóspede — Não afirmamos que a monarquia é uma das formas de governo dos povos?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — E depois da monarquia, conforme creio, não poderia alguém mencionar o governo oligárquico ou dos poucos?

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — E a terceira forma de constituição política, não consiste no domínio das multidões, e não recebeu o nome de democracia?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — E essas três formas, de algum modo, não se desdobram em cinco, por darem nascimento a mais duas denominações diferentes?

Sócrates, o moço — Quais serão?

e

O Hóspede — Quantos em nossos dias considerem o que nessas formas de governo prevalece de violência ou obediência voluntária, pobreza ou riqueza, legalidade ou arbitrariedade, dividem ao meio as duas primeiras, e como a monarquia compreende duas formas diferentes, atribuem-lhes, também, dois nomes: tirania e realeza.

Sócrates, o moço — Exato.

O Hóspede — Do mesmo modo, nas cidades dominadas por uns poucos, eles distinguem a aristocracia e a oligarquia.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Na democracia, porém, quer as multi-

292 a dões mandem na classe da gente rica, com o consentimento destes ou sem ele, quer observem exatamente as leis ou as transgridam, ninguém costuma denominá-la de outra maneira.

Sócrates, o moço — É verdade.

O Hóspede — E então? Diremos que a verdadeira forma de governo seja definida por algum dos termos há pouco enumerados: poucos ou muitos, pobreza ou riqueza, submissão voluntária ou compulsória, constituição escrita ou ausência de leis?

Sócrates, o moço — Por que não? Quê o impediria?

b **O Hóspede** — Considera mais atentamente a questão e acompanha-me de perto.

Sócrates, o moço — Por onde?

O Hóspede — Ater-nos-emos ao que ficou dito antes ou mudaremos de parecer?

Sócrates, o moço — A quê te referes?

O Hóspede — Se não estou enganado, o poder real constitui uma ciência?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Porém não se trata de um conhecimento entre outros, senão crítico e descritivo, que destacamos dos demais.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Na porção diretiva distinguimos, ainda, uma parte que se exerce sobre obras inanimadas, e outra sobre seres vivos; e assim continuamos a subdividir, até chegarmos a este ponto, sempre com a idéia fixa em tal conhecimento, mas sem nunca conseguirmos definir exatamente sua natureza.

Sócrates, o moço — Falas com muito acerto.

O Hóspede — Porém uma coisa conseguimos compreender: que o princípio distintivo do governo das cidades não deve ser procurado nem no pequeno número nem no grande, na aquiescência ou na violência, na riqueza ou na pobreza, porém terá de ser algum conhecimento, se quisermos ficar coerentes com tudo o que dissemos até agora.

Sócrates, o moço — Não é possível proceder de outra maneira.

d XXXII — **O Hóspede** — Será de toda a necessidade procurarmos saber em qual dessas formas de conhecimento se encontra a do governo dos homens, sem dúvida alguma a mais importante e de mais difícil aquisição. Precisamos vê-la, para saber que espécie de indivíduos teremos de apartar do monarca prudente, os que se apresentam como políticos de verdade e disso mesmo convencem muita gente, mas que não passam de falsos políticos.

Sócrates, o moço — É o que teremos de fazer, conforme nos indicou nosso discurso.

e **O Hóspede** — Acreditas, porventura, que em qualquer cidade a multidão seja capaz de adquirir tal conhecimento?

Sócrates, o moço — Como o poderia?

O Hóspede — Mas, numa cidade de mil homens, cem, ou mesmo cinqüenta talvez o adquirissem em medida suficiente.

Sócrates, o moço — Para isso seria preciso que de todas as artes a mais fácil fosse a arte da política, pois sabemos muito bem que em mil homens jamais encontraríamos tantos jogadores de gamão que permitissem confronto com os grandes campeões de toda a Hélade, muito menos reis em grande quantidade. Sim, pois quem possui o conhecimento real, esteja ou não no poder,
293 a tem o direito de ser chamado rei, conforme já observamos.

O Hóspede — Fizeste bem em insistir nesse ponto. O que se segue disso, conforme penso, é que o verdadeiro governo, se é que existe governo verdadeiro, só deve ser procurado num homem apenas, ou em dois, ou, no máximo, em número reduzidíssimo de pessoas.

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Porém todos esses, quer governem com a anuência dos súditos, quer o façam contra sua vontade, de acordo com leis escritas ou sem elas, sejam ricos ou pobres, é de acreditar, conforme pensamos neste momento, que se desempenham de suas funções segun-

do os princípios de determinada arte, não importando
b em nenhum caso a forma de governo. É o que também se observa com os médicos, quer nos curem à força, quer o façam com nosso consentimento, por meio de cautérios, incisões ou qualquer outro processo doloroso, segundo regras escritas ou sem elas, não importando se são ricos ou pobres: em quaisquer circunstâncias não lhes regateamos o título de médico, desde que saibam tratar do corpo com certa arte, ou purgá-lo, ou deixá-lo, de algum modo, mais magro ou mais gordo, contanto que tudo redunde em benefício do corpo, com fazê-lo passar
c do estado pior para o melhor e conseguir, com seu tratamento, salvar o paciente. Só dessa maneira, segundo creio, de mais nenhuma, é que podemos definir com acerto a medicina ou qualquer outra arte de comando.

Sócrates, o moço — Exato.

XXXIII — **O Hóspede** — Assim, parece ser conseqüência forçosa que das formas de governo a única verdadeira é a de dirigentes que saibam, de fato, governar, e não apenas dêem essa impressão, quer governem sem leis, quer o façam com o apoio nelas, com a equiescência dos súditos ou simplesmente tolerados, ou sejam ricos ou
d pobres; pouco importa: nada disso pode ser levado em linha de conta quando se trata de verdadeira regra do que quer que seja.

Sócrates, o moço — Muito bem.

O Hóspede — E quer purguem a cidade para o seu próprio bem, com matar ou exilar alguns súditos, quer reduzam sua população, por fundarem no estrangeiro colônias daquela colmeia, com sucessivos enxames, ou a aumentem com a admissão de estrangeiros, na qualidade de cidadãos: enquanto a conservarem por meio do co-
e nhecimento e da justiça e, dentro do possível, a deixarem maior do que era antes: só então, e apenas por essas características é que reconheceremos o verdadeiro governo. Todas as outras formas a que nos referimos nem são legítimas nem verdadeiras, senão simples cópias daquela, imitando-a no bom sentido as bem organizadas, e o contrário disso as que de nada valem.

Sócrates, o moço — A maior parte do que disseste,

hóspede, me parece razoável; mas isso de governar sem leis é um pouco duro de ouvir.

O Hóspede — Tiraste-me a palavra da boca, Sócra- 294 a tes, pois eu ia justamente perguntar se estavas de acordo com toda essa explicação ou se rejeitavas algum ponto. Porém agora é mais do que claro que precisamos considerar se se pode governar direito sem o apoio na lei.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — É evidente que, até certo ponto, a legislação faz parte da arte real. O ideal não consiste em ter a lei toda a força, mas o homem real dotado de prudência. Sabes a razão disso?

Sócrates, o moço — Declara logo qual seja.

O Hóspede — Porque a lei é incapaz de abranger b exatamente o que, para todos, é melhor e mais justo e, assim, promover só o que for excelente, pois a dessemelhança existente entre os homens e entre as ações, e o fato, por assim dizer, de nada ser estável nas ações humanas, não permite que alguma arte promulgue, seja no que for, alguma regra simples e válida para qualquer tempo e todas as circunstâncias. Aceitaremos como boa semelhante conclusão?

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — No entanto, vemos perfeitamente que a lei tende para essa uniformização, à maneira do c indivíduo obstinado e ignorante, que a ninguém permite fazer nada contra suas determinações, nem sequer dirigir-lhe perguntas, ainda mesmo na hipótese de ocorrer-lhe idéia nova, de mais vantagem nalgum ponto do que os preceitos por ele instituídos.

Sócrates, o moço — É verdade; com todos a lei procede exatamente como disseste.

O Hóspede — Nesse caso, jamais poderá haver perfeita adequação entre um princípio naturalmente simples e uma ordem de coisas rebelde a toda simplicidade.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

XXXIV — — **O Hóspede** — Por que, então, tanta pressa de legislar, se a lei nunca atinge a perfeição? d Precisamos investigar a causa de semelhante fato.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Entre vós outros, como em toda a parte, aliás, os cidadãos não se reúnem para se exercitarem, ou seja em corridas ou noutras modalidades de desporto, com espírito de competição?

Sócrates, o moço — Sem dúvida; em grande número, até.

O Hóspede — Repassemos de memória as prescrições dos entendidos na matéria, quando presidem a tais exercícios.

Sócrates, o moço — Quais serão?

O Hóspede — Acham que não é possível prescrever regras especiais para cada indivíduo, de acordo com as e respectivas compleições, por estarem convencidos de que o problema deve ser encerrado, grosso modo, com a determinação de um regime único, de aplicação geral, no que entende com o revigoramento do corpo.

Sócrates, o moço — Ótimo.

O Hóspede — Esse o motivo de imporem os mesmos trabalhos, indiscriminadamente, a todos os componentes de um determinado grupo, fazendo-os começar e terminar ao mesmo tempo os diferentes exercícios: corrida, luta ou outro qualquer.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Acretidamos, assim, que o legislador, interessado em impor a suas ovelhas o respeito à justiça e em cuidar de suas relações recíprocas, por isso mesmo 295 a que trata do conjunto, não será capaz, absolutamente, de determinar com minúcias o que convém a cada um em particular.

Sócrates, o moço — É possível.

O Hóspede — Ao revés disso, quero crer, prescreverá o que, em tese, convém à maioria, visando apenas aos grupos, não aos casos particulares, ou seja quando promulga leis escritas, ou quando deixa de fazê-lo, com dar força de lei aos costumes de antiga tradição local.

Sócrates, o moço — Está certo.

O Hóspede — Sim, está certo. Pois, de que modo, b Sócrates, poderia alguém passar a vida inteira ao lado de outra pessoa, a determinar até às menores particularidades o que ela deverá fazer? Aliás, a meu parecer, se

alguém dotado da ciência real fosse capaz de semelhante proeza, jamais se imporia a tarefa de fixar na escrita o que denominamos leis.

Sócrates, o moço — Sem dúvida, hóspede, de acordo com o que ficou exposto.

O Hóspede — E mais ainda, amigo, com o que vamos dizer agora mesmo.

Sócrates, o moço — Que será?

O Hóspede — É o seguinte. Admitamos, aqui entre nós, que algum médico ou professor de ginástica, ao
c partir de viagem e na iminência de afastar-se de seus pacientes por tempo relativamente longo, não acreditando que esses clientes ou discípulos possam guardar todas as suas prescrições, há de querer deixá-las por escrito. Ou como procederá?

Sócrates, o moço — Assim mesmo.

O Hóspede — E então? No caso de voltar mais cedo do que esperava, não se atreveria a substituir por outras as instruções escritas, se seus doentes houvessem melhorado em virtude dos ventos ou de qualquer mu-
d dança inopinada do curso normal das estações? Ou teimaria no propósito inicial de não alterar uma letra do que deixara escrito, sem que ele próprio nada aconselhasse em contrário daquilo, nem seus clientes se atrevessem a transgredir as antigas prescrições, como se somente aquelas determinações fossem salutares e formassem a própria medicina, e todas as mais, além de prejudiciais, contrárias à arte médica? Proceder assim em qualquer ciên-
e cia ou arte verdadeira, não é expor ao mais completo ridículo essa maneira de legislar?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — E se, depois de haver promulgado leis, escritas ou não, sobre o justo e o injusto, o belo e o feio, o bom e o mau para o rebanho de homens que se deixam pastorear em suas respectivas cidades, segundo leis escritas; se ele mesmo, o sábio legislador, se apresentasse de novo, ou alguém de igual capacidade, não lhe
296 a seria permitido substituir nenhuma dessas leis? Semelhante proibição não se nos afigura, em verdade, tão ridícula quanto a outra?

Sócrates, o moço — Como não?

XXXV — **O Hóspede** — Sabes o que o vulgo costuma dizer a esse respeito?

Sócrates, o moço — Assim de pronto, não me ocorre o que seja.

O Hóspede — É muito interessante. O que dizem é que se alguém conhece leis melhores do que as estabelecidas, deverá primeiro convencer seus concidadãos no sentido de aceitá-las. De outra forma, não.

Sócrates, o moço — E o certo não será isso mesmo?

O Hósdepe — Talvez. Mas no caso de não recorrer
b à persuasão, porém à violência, para impor-lhes leis melhores, que nome daremos a semelhante processo?

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Se algum médico, sem valer-se de argumentos, mas como bom conhecedor de sua arte, obrigar o cliente a seguir um tratamento melhor do constante das indicações escritas, ou se trate de criança ou de homem ou de mulher: que denominação daremos o semelhante despotismo? Muito diferente, sem dúvida, da que recebe o erro técnico e prejudicial à saúde. Compreende-se que quem sofreu tal violência tenha o direito
c de dizer tudo a respeito de seu caso, menos que foi forçado pelo médico arbitrário a submeter-se a um tratamento empírico que lhe agravou a doença.

Sócrates, o moço — Só dizes a verdade.

O Hóspede — E entre nós, como se chama o erro no domínio da arte política? Não será desonestidade, maldade, injustiça?

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Ora, as pessoas levadas a proceder contra as leis escritas e os costumes tradicionais, por maneira mais justa, melhor e mais bela do que antes,
d toma nota, no caso de quererem queixar-se de tal arbitrariedade, a menos que não se importem de cair no ridículo, poderão reclamar o que quiserem, porém não dirão que as vítimas dessa violência foram tratadas por maneira desonesta, injusta ou prejudicial.

Sócrates, o moço — Muitíssimo certo.

O Hóspede — Ou diremos que a violência é justa

quando seu autor é rico, vindo a ser injusta quando praticada por um pobre? Ou será mais acertado afirmar que o autor da violência, ou seja rico ou pobre, quer recorra à persuasão, quer proceda de acordo com leis
e escritas ou contra elas, uma vez que só promova o bem da comunidade, estará em consonância com os verdadeiros princípios da arte de governar, que é o que sempre precisará ter em mira o sábio governante na gerência dos negócios públicos? Da mesma forma que o piloto, sempre atento no bem do seu barco e da maruja, sem estabe-
297 a -lecer regras escritas, mas elevando sua arte à categoria de lei, salva seus companheiros de viagem: assim, também, e da mesma forma, os que sabem governar com tal espírito poderiam criar a verdadeira forma de governo que empresta à sua arte uma força superior à das leis. E por mais que façam os dirigentes sensatos, não poderão errar enquanto observarem esse princípio fundamental, de distribuir sempre, com engenho e arte, entre os cidadãos a
b mais perfeita justiça, esforçando-se, dentro de suas possibilidades, para deixá-los melhores do que eram antes.

Sócrates, o moço — Nada se pode levantar contra essa exposição.

O Hóspede — Nem contra o seguinte.

XXXVI — **Sócrates, o moço** — A que te referes?

O Hóspede — É que jamais um grande número de homens, não importando sua qualidade, poderá adquirir o conhecimento indispensável para administrar com in-
c teligência qualquer cidade, e que só devemos procurar em poucos, em pouquíssimos, digamos, num só homem, o conhecimento do verdadeiro govenro, e também considerar as outras formas como imitações daquela, de eficiência duvidosa, senão mesmo como insucesso absoluto.

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso? Há pouco, também, não apanhei direito o que afirmaste a respeito de imitação.

O Hóspede — Não seria falta desculpável, se depois de levantarmos semelhante argumento, o deixássemos de lado, sem desenvolvê-lo convenientemente, para apontar
d o erro nele contido e em que todos incidem?

Sócrates, o moço — Qual erro?

O Hóspede — O que precisamos investigar agora, não é familiar nem fácil de entender. Não obstante, esforcemo-nos por apreendê-lo. Ora, se a única forma verdadeira de governo é a que descrevemos, sabes muito bem que as outras só poderão subsistir valendo-se de leis escritas, a saber, observando o que em nossos dias é louvado, muito embora não seja o que há de melhor no seu gênero.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — É que ninguém na cidade se atreverá a fazer nada em oposição às leis, e quem a tal se abalan-

e çasse seria condenado à morte ou às mais severas penalidades. Sem dúvida, esse é o princípio mais correto e mais belo, em segundo lugar, entenda-se, uma vez afastado o que já apresentamos. Como se formou esse que mencionamos em segundo lugar, é o que passaremos a considerar. Não é isso mesmo?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

XXXVII — **O Hóspede** — Voltemos, então, às imagens a que sempre recorremos para comparar os dirigentes reais.

Sócrates, o moço — Quais serão?

O Hóspede — A do nobre piloto e a do médico

que vale por muitos guerreiros.

Com base nesses modelos, tracemos a imagem do rei e passemos a examiná-la.

Sócrates, o moço — De que jeito?

298 a **O Hóspede** — Do seguinte: se nos puséssemos a imaginar que sofremos da parte dos médicos as piores coisas, como seria o caso de resolverem salvar um de nós, quando quisessem salvar, ou o contrário disso: mutilá-lo, se lhes aprouvesse mutilar por meio de incisões ou de cautérios, além de exigirem pagamento à guisa de imposto, do qual nada fosse gasto com o doente, tirante porção mínima, ficando tudo o mais para eles mesmos e seus familiares. É assim que fazem, chegando alguns a

b ponto de receber dinheiro dos parentes do doente ou de seus inimigos para encurtar-lhe a vida. Os pilotos, por sua vez, cometem mil velhacarias desse tipo: por acinte, abandonam o passageiro em terra na hora de zarpar, ou provocam acidentes em mar alto para jogar n'água a

carga dos viajantes, além de mil outras malfeitorias. Imaginemos, agora, que com tais idéias e depois de madura reflexão, decidíssemos não consentir que a nenhuma
c de tais artes fosse permitido continuar a dirigir discricionariamente nem homens livres nem escravos, e convocássemos uma assembléia do povo, ou mesmo apenas dos cidadãos abastados, na qual fosse permitido a qualquer pessoa, embora sem profissão definida, externar opinião a respeito de navegação e de doenças, e dizer como devem ser aplicados nos doentes os remédios ou as ferramentas dos médicos, e também de que maneira manobrar os
d barcos ou trabalhar com os instrumentos náuticos, seja para navegar normalmente, seja para enfrentar os perigos dos ventos e do mar, próprios da navegação, ou, ainda, os ataques dos piratas, e decidir se num combate naval convirá jogar navios longos contra embarcações do mesmo tipo. Por fim, inscrever em colunas ou tábuas giratórias tudo o que a multidão resolvesse acerca de tais questões, quer tivessem consultado sobre isso médicos e pilotos, quer só conversassem com pessoas de todo ignoran-
e tes na matéria, ou, na hipótese de nada deixarem escrito, elevar tudo aquilo á categoria de costume nacional, para, daí em diante, nos orientarmos nesse sentido, no que respeita à navegação e o tratamento dos doentes.

Sócrates, o moço — Imaginaste verdadeiro absurdo.

O Hóspede — Sim, todos os anos seriam instituídos dirigentes da cidade, tirados por sorte da classe dos ricos ou do povo em geral, passando esses diretores a regular-se por tais dispositivos escritos, no que diz respeito com a maneira de conduzir as naus ou de tratar dos doentes.

Sócrates, o moço — De mal para pior.

XXXVIII — **O Hóspede** — Considera agora o que vem no rasto disso tudo. Decorrido o ano do mandato dos dirigentes, será preciso formar um tribunal de ho-
299 a mens sorteados entre os do povo ou apenas da classe dos cidadãos de posses, perante os quais deverão ser levados os ex-governantes para serem julgados, ficando ao alvitre de qualquer pessoa acusá-los de não haverem dirigido as naus, durante o ano de seu governo, de acordo com as

leis estatuídas ou os velhos costumes dos antepassados. A mesma coisa valerá para o tratamento dos doentes, cabendo aos mesmos juízes fixar a penalidade ou a multa dos que forem condenados.

Sócrates, o moço — Quem aceitasse de bom grado comandar gente desse tipo, merecia sofrer todas as pena-
b lidades e pagar multa.

O Hóspede — Além dessas, precisaria haver uma lei em que se determinasse que se alguém fosse encontrado a estudar a arte de pilotar ou a de navegar, em suas relações com os ventos, o calor e o frio, por maneira contrária às regras escritas, e com pruridos de inovações em todos esses setores, inicialmente não se lhe daria o título de médico nem de piloto, porém o de sofista palrador e escrutador dos fenômenos celestes; depois, poderia acusá-lo quem assim o desejasse e tivesse esse direito, e também arrastá-lo aos tribunais como corruptor dos jovens, por levá-los a praticar a arte da medici-
c na e a da pilotagem sem acatar as leis e de agir com o espírito manifesto de governar autocraticamente os barcos ou os doentes. E no caso de provar-se que orientara alguém nesse sentido, ou tenha sido velho ou moço, contra as leis ou regulamentos escritos, será punido com as penas mais severas. Ninguém poderá ser mais sábio do que as leis, nem ignorar a medicina e a higiene ou a pilotagem e a navegação, pois não há quem não consiga
d aprender as leis escritas e os costumes pátrios. Se tudo se passasse, Sócrates, a respeito desses conhecimentos tal como acabamos de dizer, e também acerca da estratégia e das várias modalidades de caça, da pintura e de qualquer parte da imitação em geral, da carpintaria ou da fabricação de toda espécie de utensílios, da agricultura ou da arte genérica do cultivo das plantas: se víssemos ser orientada de acordo com regras escritas a criação de cavalos ou a arte geral de cuidar dos rebanhos, a arte da adivinhação ou todas as partes componentes da arte de
e servir, a do jogo de gamão, ou, ainda, o conjunto do conhecimento dos números, seja puro, seja aplicado às superfícies planas, aos sólidos e ao movimento: que aconteceria, se tudo se fizesse desse modo, isto é, de

acordo com leis imobilizadas na escrita, não segundo as regras da arte?

Sócrates, o moço — Evidentemente, acabaríamos perdendo todas as artes, sem que jamais pudesse alguma renascer, em virtude de tal lei que proíbe o estudo; e se a vida já é bastante dura, quando chegasse esse tempo se

300 a tornaria de todo em todo insuportável.

XXXIX — — **O Hóspede** — E o seguinte? Se se tornasse obrigatório ficarem todas essas artes submetidas a um regulamento escrito, cuja aplicação rigorosa se deixaria aos cuidados do dirigente designado por eleição ou pela sorte, e este, por ignorância total do assunto, não revelasse o menor respeito às regras escritas, que ele violaria a cada passo por amor ao lucro ou espírito de condescendência: não te parece que tudo isso constituiria um mal ainda mais grave do que o anterior?

Sócrates, o moço — Sem a menor dúvida.

b **O Hóspede** — No meu modo de pensar, quem transgride leis, verdadeiros frutos da experiência madura de sisudos conselheiros, cuja aprovação por parte do povo só fora alcançada depois de doutrinação conveniente; quem chegar a violá-los, como dizia, comete uma falta cem vezes mais grave do que a primeira e destrói toda atividade por maneira mais radical do que o faziam aqueles regulamentos.

Sócrates, o moço — Exato.

O Hóspede — Por isso mesmo, para quem institui leis ou regras escritas acerca do que quer que seja, só lhe

c resta, por assim dizer, o segundo roteiro de navegação: não permitir em semelhante assunto a menor ingerência do povo ou seja de quem for.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — E não seriam simples imitação da verdade as leis assim estabelecidas em determinados setores, com a maior perfeição possível, por indivíduos competentes?

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — No entanto, conforme já observamos, se não estivermos desmemoriados, o indivíduo sabedor, o verdadeiro político, por vezes em suas resoluções se

inspira exclusivamente na arte, sem dar a mínima atenção ao regulamento escrito, sempre que alguma medida
d lhe parece superior às regras que ele mesmo redigira, para serem observadas durante sua ausência.

Sócrates, o moço — Sim, já tratamos desse ponto.

O Hóspede — Quando algum indivíduo ou um grupo de cidadãos toma qualquer resolução contrária às leis estabelecidas, por considerá-la preferível, não se comportam, de todo em todo, como aquele político verdadeiro?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Se forem ignorantes os que assim procedem, procurarão, sem dúvida, imitar a verdade, porém o farão por maneira canhestra; mas, no caso de
e serem conhecedores do assunto, deixará de haver imitação, para ser a própria verdade a que nos referimos.

Sócrates, o moço — Sem dúvida.

O Hóspede — Mas há pouco já nos declaramos de acordo sobre nunca poderem as multidões adquirir o conhecimento de qualquer arte.

Sócrates, o moço — Sim, isso também ficou esclarecido.

O Hóspede — Sendo assim, no caso de existir a arte real, nem a multidão dos ricos nem a totalidade do povo conseguirá em qualquer tempo adquirir o conhecimento político.

Sócrates, o moço — Como o poderiam?

O Hóspede — Donde se colhe, como parece, que todas essas formas de governo, se quiserem imitar com perfeição aquela forma verdadeira do homem único que
301 a sabe governar com arte, dado que já tenham leis constituídas, nada devem empreender contra as regras escritas e os costumes pátrios.

Sócrates, o moço — Explicaste tudo isso à maravilha.

O Hóspede — Quando são os ricos que imitam essa forma de governo, designamos o regime pelo nome de aristocracia, e se não fazem caso das leis, pelo de oligarquia.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Por outro lado, quando é um só que comanda com apoio nas leis, procurando imitar o sabedor político, damos-lhe o nome de rei, sem distinguir b com designações diferentes entre o que reina sozinho, de acordo com o conhecimento, e o que segue a simples opinião.

Sócrates, o moço — Sim, é como o denominamos.

O Hóspede — Assim, quando o político verdadeiramente sábio governa sozinho, o nome que lhe damos é esse mesmo: Rei; não é outra sua designação; do que se conclui que os cinco nomes das formas de governo presentemente conhecidas ficaram reduzidos a um, apenas.

Sócrates, o moço — Pelo menos, é o que parece.

O Hóspede — E agora? Sempre que esse governante único nem obedece às leis nem segue os costumes pátrios, e se tem na conta de perfeito sabedor, a quem é c permitido agir, para o bem comum, com violação das leis escritas, quando, em verdade, a ignorância ou os apetites é que o dirigem nessa imitação, não caberá darmos a cada um desses tipos o nome de tirano?

Sócrates, o moço — Como não?

XL — **O Hóspede** — Foi assim, como dissemos, que nasceu o tirano e o rei, a oligarquia, a aristocracia e a democracia, por abominarem os homens aquele monarca único a que nos referimos e não acreditarem que em tempo algum possa haver alguém digno de tamanha au- d toridade e que se disponha ou mesmo consiga governar com virtude e conhecimento, e distribuir a todos, como de direito, justiça e piedade. Ao revés disso, acreditam que ele causará danos, oprimirá e matará quem bem lhe parecer. Se houvesse um monarca tal como o descrevemos, seria universalmente estimado e viveria feliz o tempo todo, na direção da única cidade verdadeiramente perfeita.

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — Porém, visto não nascerem os reis nas e cidades, conforme já observamos, como nas colmeias, com características próprias, assim no corpo como no espírito, vemo-nos obrigados, ao que parece, a nos reunirmos para redigir leis, no rastro, sempre, da verdadeira forma de governo.

Sócrates, o moço — É possível.

O Hóspede — Então, Sócrates, não será motivo de admiração ver os males que surgem e continuarão a surgir, sempre que se firmam no princípio do que não devemos dirigir os negócios de acordo com o conhecimento, mas conforme as leis escritas e os costumes, quando é mais do que evidente que o mesmo princípio aplicado a 302 a qualquer outra organização arruinaria toda iniciativa? Ou devemos admirar-nos ainda mais da resistência natural das cidades? Pois, embora desde tempos imemoriais as cidades tenham sido presa dos mais variados males, muitas continuam firmes e não se subverteram. É certo que, de tempos em tempos, algumas foram a pique, como navios soçobrados, e ainda perecem e virão a perecer por incapacidade dos pilotos e da maruja, que em assuntos de tanta gravidade revelam a mais crassa ignorância b e, sem nada conhecerem de política, se consideram sabidíssimos precisamente neste setor especializado do conhecimento.

Sócrates, o moço — É muito certo.

XLI — **O Hóspede** — E agora, em qual dessas formas de governo é menos difícil viver — já que em todas não é fácil — e em qual delas é desesperador? Não é isso que precisamos estudar? Embora se trate de uma questão acessória para nosso principal argumento, não deixa de influir no conjunto de tudo o que fazemos.

Sócrates, o moço — Sim, consideremo-la; é indispensável.

c **O Hóspede** — Uma coisa podes afirmar: que das três formas, uma é, a um só tempo, a mais incômoda e mais fácil de suportar.

Sócratees, o moço — Que queres dizer com isso?

O Hóspede — Simplesmente que o governo de um só, o de poucos e o das multidões são as três formas a que nos referimos, quando começou a cair em cima de nós aquela catarata de argumentos.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Então, dividamos cada uma pelo meio, para obtermos seis, e ponhamos ao seu lado, será a sétima, a forma perfeita.

Sócrates, o moço — De que jeito?

d **O Hóspede** — Da monarquia sairão a realeza e a tirania; do governo dos poucos, a aristocracia — denominação particularmente promissora — e a oligarquia; quanto ao governo das multidões, que apresentamos no começo como simples e que chamamos de democracia, agora, por sua vez, terá de ser desdobrado.

Sócratees, o moço — De que jeito, e qual é o critério para dividi-lo?

O Hóspede — O mesmo que aplicamos nos demais casos; conquanto ainda não tenha um segundo nome, nessa forma de governo pode-se governar com as leis ou

e sem elas tão bem como nas demais.

Sócrates, o moço — Realmente.

O Hóspede — No começo, quando estávamos à procura da constituição ideal, semelhante divisão não nos seria de nenhuma utilidade, conforme o demonstramos. Porém, depois de já termos isolado aquela forma e aceitado as outras como inevitáveis, o princípio da legalidade ou da ilegalidade divide todas elas em duas metades.

Sócrates, o moço — É o que se depreende do exposto.

O Hospede — Ora, a monarquia, jungida às boas regras escritas a que damos o nome de leis, é a melhor das seis; mas sem leis é a mais incômoda e pesada para os súditos.

303 a **Sócrates, o moço** — Pode ser.

O Hóspede — Quanto ao governo dos poucos — em analogia com o valor de Pouco, meio-termo entre Um e Muitos — deve ser também considerado um meio-termo entre os outros dois. Para o governo das multidões tudo é fraco; em comparação com as outras formas, nada grande consegue realizar, nem para o bem nem para o mal, por estar a autoridade dividida em pedacinhos entre muita gente. Por isso mesmo, é a pior das formas de governo legal; porém será a melhor, se todas forem ilegais. Assim, no caso de todas serem intemperantes, é na democracia onde melhor se vive. E o contrário disso: sendo a vida bem administrada, nela será intolerável. Sob esse aspecto, a melhor é a que citamos em primeiro lugar, com exceção da sétima. Porém esta precisará ficar à parte das demais constituições, como Deus está separado dos homens.

Sócrates, o moço — Parece mesmo que as coisas se passam desse modo e que será preciso fazer como disseste.

O Hóspede — Logo, devem ser eliminados todos os que participam dessas formas de governo, com exceção do governante ilustrado, por não serem os outros verda-
c deiros cidadãos, porém meros arruaceiros e, na qualidade de dirigentes de puros simulacros, não passarem disso mesmo. Por tratar-se de imitadores exímios e charlatães de marca, são também os maiores sofistas.

Sócrates, o moço — Só parece que esse qualificativo foi torneado justamente para os pretensos políticos.

O Hóspede — Pois que seja! Tudo se passa como se estivéssemos assitindo à representação de um drama, em que nos surge, como já observamos, um bando de centauros e de sátiros que precisaríamos afastar da arte
d política, o que conseguimos, afinal, depois de muito trabalho.

Sócrates, o moço — Parece.

O Hóspede — Porém ainda temos de haver-nos com algo mais duro de afastar, por estar intimamente aparentado com o gênero real e ser difícil de reconhecer. Quer parecer-me que nossa situação é muito semelhante à dos purificadores de ouro.

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — Terra, pedras e outras impurezas é o que primeiro aqueles trabalhadores procuram separar.
e Mas, continuam de mistura com o ouro certos elementos de valor que lhe são afins e que só o fogo pode eliminar: cobre, prata, por vezes, também, aço, afastados sempre com muito trabalho, depois de repetidas fundições e purificações, para deixar ver, por último, o que se chama o ouro puro em si mesmo.

Sócrates, o moço — Sim, dizem que é exatamente desse modo.

XLII — — **O Hóspede** — Foi com o emprego desse método, quer parecer-nos, que há pouco separamos da ciência da política os elementos a ela estranhos e sem nenhuma afinidade, conservando o que era precioso e de igual natureza. Estão nesse caso a arte militar, a jurispru-
304 a dência e aquela arte da oratória associada à arte real que

leva os homens a praticar a justiça e os ajuda a dirigir o leme dos negócios públicos. E agora, qual será a maneira mais fácil de eliminá-los a eles todos e de deixar patente o que procuramos, sem mistura alguma e isolado em si mesmo?

Sócrates, o moço — É evidente que isso é o que precisamos tentar.

O Hóspede — Se depender só de tentar, não deixará de aparecer. Com a ajuda da música, ser-nos-á fácil revelá-lo. Dize-me uma coisa.

Sócrates, o moço — Que será?

b **O Hóspede** — Não existe o que se chama aprendizado da música e, de modo geral, o dos conhecimentos relativos aos trabalhos manuais?

Sócrates, o moço — Existe.

O Hóspede — E o seguinte: decidir se devemos ou não devemos adquirir qualquer desses conhecimentos, não diremos que também seja uma espécie de conhecimento que tem como objeto aqueles outros conhecimentos? Ou como será?

Sócrates, o moço — Sim, diremos isso mesmo.

O Hóspede — E não admitiremos que se trata de um conhecimento diferente dos outros?

Sócrates, o moço — Isso também.

O Hóspede — E agora: nenhum conhecimento terá supremacia sobre outro, ou todos aqueles a terão sobre c este último? Ou será a este que compete o mando nos demais?

Sócrates, o moço — Sim, este último mandará naqueles.

O Hóspede — Declaras, pois, ser ao conhecimento que decide o que devemos ou não aprender, que teremos de atribuir o comando sobre os conhecimentos aprendidos ou ensinados.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Como o conhecimento que determina se devemos ou não persuadir terá de comandar o que d sabe convencer, por meio de fábulas, as multidões e o povo em geral, em lugar de instruí-las?

Sócrates, o moço — Evidentemente, é à retórica que teremos de conferir semelhante autoridade.

O Hóspede — E o poder de decidir se é preciso recorrer à persuasão ou à força junto de certos indivíduos, para determinado fim, ou se é preferível abster-se de tudo, a que conhecimento atribuiremos?

Sócrates, o moço — Ao conhecimento que domina a arte de bem falar e a de persuadir.

O Hóspede — Que outra não será, quero crer, senão a capacidade do político.

Sócrates, o moço — Falaste muito bem.

O Hóspede — Desse modo, separamos facilmente

e da política a arte retórica, visto pertencer a espécie diferente e ser-lhe subordinada.

Sócrates, o moço — Certo.

XLIII — **O Hóspede** — E que devemos pensar desta outra faculdade?

Sócrates, o moço — Qual?

O Hóspede — A que sabe como devemos conduzir a guerra contra os que decidimos atacar. Diremos que seja carecente de arte ou que implica seu conhecimento?

Sócrates, o moço — Como poderíamos considerá-la carecente de arte, se a vemos dirigir toda a estratégia militar e as demais operações bélicas?

O Hóspede — E a que decide, depois de consulta ponderada, se é preferível declarar guerra ou resolver amigavelmente os casos, consideraremos como diferente desta outra ou idêntica?

Sócrates, o moço — A aceitarmos o que ficou dito, por força terá de ser diferente.

305 a **O Hóspede** — Então, teremos também de aceitar que esta comanda aquela, para não discreparmos de tudo o que dissemos até agora.

Sócrates, o moço — É também o que eu penso.

O Hóspede — E em se tratando de uma arte tão grande e poderosa como a da guerra em seu conjunto, qual arte ousaremos pôr como senhora, a não ser a verdadeiramente real?

Sócrates, o moço — Não há outra.

O Hóspede — Não diremos, pois, que a arte do general seja a da política, visto estar-lhe subordinada.

Sócrates, o moço — Não fora justo.

b **O Hóspede** — Muito bem. Consideremos agora a

autoridade do magistrado que decide com justiça.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Fará ela mais do que julgar os contratos com apoio nas leis recebidas do rei legislador, e decidir, nessa base, o que foi considerado como justo ou injusto, e mostrando como virtude muito própria que nem o medo nem a piedade nem os presentes, ou o reflexo do ódio ou da amizade influem nele no sentido c de julgar as alegações das partes em conflito contrariamente à ordem estabelecida pelo legislador.

Sócrates, o moço — Não, de fato; seu campo de ação não vai além do que acabaste de mencionar.

O Hóspede — A esse modo, positivamos que a autoridade do juiz não é a força real, porém simples guardiã da lei e serva da realeza.

Sócrates, o moço — Exato.

O Hóspede — O que precisamos agora deixar patente é que o exame de todas as artes compreendidas nesta recapitulação provou que nenhuma delas se nos apresentou como ciência política; a arte verdadeiramente real d não precisa agir; comanda as que têm sua esfera própria de ação, como conhece o momento favorável para iniciar nas cidades empreendimentos de vulto ou imprimir-lhes maior impulso, e também as ocasiões desfavoráveis, cabendo às demais pôr tudo isso em prática.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — Por isso, todas as artes por nós enumeradas nem se governam reciprocamente nem cada uma a si mesma; todas têm seu campo particular de ação, cuja peculiaridade lhes enseja denominação apropriada.

e **Sócrates, o moço** — Pelo menos, é o que parece.

O Hóspede — E a arte que comanda as demais e cuida das leis e dos negócios da cidade, tecendo uma só peça da maior perfeição? Com todo o direito, me parece, podemos designá-la por um nome que exprima com a maior justiça sua maneira de atuar sobre a comunidade: a arte da política.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

XLIV — **O Hóspede** — E agora: passaremos a estudar a política de acordo com o modelo da arte do tece-

lão, uma vez que já se nos tornaram conhecidos todos os gêneros que ocorrem numa cidade?

Sócrates, o moço — Sim, façamos isso mesmo, e com o maior empenho.

O Hóspede — Então, precisaremos explicar, como

306 a parece, a tessitura real, de que modo entremeia os fios e que espécie de tecido, por fim, sabe aprestar.

Sócrates, o moço — Evidentemente.

O Hóspede — Pelo jeito, não é fácil a tarefa que nos impusemos.

Sócrates, o moço — De qualquer forma, teremos de chegar ao fim.

O Hóspede — O fato de uma parte da virtude entrar, de algum modo, em conflito com outra, é uma asserção facilmente atacável pelos disputadores que soem apelar para a opinião da maioria.

Sócrates, o moço — Não compreendi.

O Hóspede — Vou dizer isso mesmo por outras palavras. Sou de parecer que consideras a coragem como

b uma parte da virtude.

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Como também dirás que a temperança é diferente da coragem, sem deixar de ser aquela uma parte da virtude.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — A respeito de ambas, é necessário ser ousado para emitir um juízo que irá causar-te estranheza.

Sócrates, o moço — Qual será?

O Hóspede — Trata-se de dois princípios de algum modo inimigos um do outro, que suscitam conflitos em muitos seres em que se encontram.

Sócrates, o moço — Que me dizes?

O Hóspede — É um modo de ver contrário à opi-

c nião comum, por ser voz corrente que todas as partes da virtude são amigas entre si.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Examinemos, pois, com a máxima atenção se a coisa é assim tão simples, ou se entre as partes da virtude não há alguma que, de um jeito ou de outro, entre em conflito com sua irmãs.

Sócrates, o moço — Sem dúvida. Porém explica como será preciso orientar nosso exame.

O Hóspede — Em todas as coisas, sempre devemos procurar o que denominamos belo, porém dispondo-o em duas espécies contrapostas.

Sócrates, o moço — Explica-te com mais clareza.

O Hóspede — A vivacidade e a velocidade, ou seja no corpo ou na alma ou na emissão da voz, em si mesmas ou nas imagens resultantes da imitação da música e da reprodução pictórica, são qualidades que certamente já elogiaste antes ou já viste alguém elogiar.

d

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — E recordas-te de como costumam proceder nesses casos?

Sócrates, o moço — Não faço a menor idéia.

O Hóspede — Será que poderei dizer o que penso, com o recurso exclusivo da palavra?

e

Sócrates, o moço — Por que não?

O Hóspede — Pelo jeito, pareces considerar tudo isso muito fácil. Examinemos, então, o problemas nos gêneros contrários, Freqüentemente e em muitas oportunidades, sempre que nos deleitamos com a velocidade, a força e a vivacidade, ou seja do pensamento ou do corpo, ou mesmo da voz, em todos esses casos valemo-nos de uma única palavra para exprimir nossos sentimentos: força.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Dizemos vivo e forte, veloz e forte, e o mesmo com relação a veemente; é nossa maneira de elogiar, aplicando a todas essas coisas apenas esse qualificativo.

Sócrates, o moço — Certo.

O Hóspede — Mas, como! Em muitas ocasiões não elogiamos também a maneira tranqüila por que muitas ações se manifestam?

307 a

Sócrates, o moço — E com bastante ênfase, até.

O Hóspede — E não faremos isso mesmo. valendo-nos de expressões contrárias às precedentes?

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Sempre que aplicamos o epíteto calmo e temperante ao que nos causa admiração, ou quan-

do dizemos das ações, que são lentas e doces, ou da voz, que é fluente e grave, e bem assim dos movimentos rítmicos e da música em geral, quando no tempo certo
b se passa à lentidão: em todos esses casos não aplicamos a expressão Forte, porém Moderado.

Sócrates, o moço — É verdade.

O Hóspede — Por outro lado, todas as vezes que esses dois gêneros se manifestam fora de tempo, mudamos de linguagem e os criticamos, com atribuir-lhes qualificativos precisamente opostos.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Quando as coisas de que falamos se tornam agudas em excesso, ou mais rápidas e mais duras, dizemos que são violentas e extravagantes, e se se tor-
c nam morosas e mais brandas, chamamo-las de cobardes e indolentes. Na maioria dos casos, esses gêneros opostos, de natureza moderada ou violenta, se nos apresentam como forças em conflito, sem que jamais se confundam em suas respectivas manifestações, sendo-nos possível perceber que os indivíduos de alma com uma ou outra dessas qualidades não se combinam em absoluto, no caso de os examinarmos com atenção.

XLV — **Sócrates, o moço** — A que te referes?

O Hóspede — A tudo isso de que acabamos de falar e decerto a muitas coisas mais. De acordo com as respectivas afinidades, algumas eles elogiam como qualidades que lhes são próprias, como censuram as estranhas, por lhes serem contrárias, o que é ocasião de suscitar entre eles mesmos, a todo instante, profunda inimizade.

Sócrates, o moço — É bem possível.

O Hóspede — De regra, não passa de brincadeira essa diferença de disposições; mas em negócios sérios é a doença mais odiosa que possa afligir qualquer cidade.

Sócrates, o moço — A que negócios te referes?

O Hóspede — Naturalmente, aos que entendem
e com a direção geral da vida. Os indivíduos de temperamento moderado são propensos a levar uma vida pacífica, cuidando eles mesmos de seus interesses, e não só revelam esse espírito no trato diuturno com seus concidadãos, como se esforçam, de todo o modo, para viver

em paz com as comunidades estranhas. Quando esse amor à paz se torna exagerado, podendo eles agir como entenderem, tornam-se enervados a pouco e pouco, sem que eles mesmos o percebam, disposição com que contagiam a geração mais moça, ficando eles, então, à mercê do primeiro agressor. De onde vem que, dentro de poucos anos, não eles apenas, seus filhos e toda a cidade imperceptivelmente descambam da condição de livres para a de escravos.

308 a

Sócrates, o moço — Que destino terrível lhes auguras!

O Hóspede — E com relação aos que se inclinam para as demonstrações de força? A todo instante, não arrastam suas cidades para a guerra, como conseqüência natural da propensão para esse gênero de vida, com o que chamam contra os seus a inimizade de muitos e poderosos adversários, acabando por arruinar a própria pátria ou deixá-la escrava de seus inimigos e a estes submetida?

b

Sócrates, o moço — Isso também acontece.

O Hóspede — A esse modo, como não admitir que tais disposições revelam sempre entre eles mesmos ódio violento e irreconciliável antagonismo?

Sócrates, o moço — Não é possível negá-lo.

O Hóspede — E agora, não encontramos o que procurávamos no começo, a saber, que certas partes importantes da virtude são naturalmente contrárias entre si e produzem as mesmas oposições em seus possuidores?

Sócrates, o moço — É o que parece, realmente.

O Hóspede — Examinenos agora o seguinte.

Sócrates, o moço — Que será?

XLVI — **O Hóspede** — Se alguma das artes combinadoras é capaz de realizar, de intento, seus trabalhos, por mais insignificantes que sejam, com elementos bons e maus, ou se toda arte rejeita, em qualquer circunstância, dentro de suas possibilidades, os elementos maus, para aceitar apenas os bons e aproveitáveis, e com a junção deles todos, sejam ou não semelhantes — dar corpo a uma única idéia ou propriedade?

Sócrates, o moço — Não poderá ser de outra maneira.

d

O Hóspede — Logo, por sua própria natureza, a verdadeira arte política nunca há de querer formar nenhuma cidade de homens indiferentemente bons e maus, sendo mais do que claro que ela começará pondo-os à prova por brinquedo, depois do que confiará sua educação a pessoas competentes, sem abdicar da orientação geral, tal como a arte do tecelão que comanda e dirige durante o tempo todo os cardadores e demais artesãos que se afanam na fase preparatória do tecido, indicando a cada um como deve executar sua tarefa, de acordo com o plano que se lhe afigura mais indicado para a boa consecução do trabalho.

e

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — É exatamente assim que eu vejo a arte real fazer com relação aos instrutores e educadores estabelecidos por lei. Reservando para si a função de vigilante, não lhes permite desenvolver suas atividades, a não ser no sentido de plasmar caracteres adequados à mistura que lhe esvoaça na mente, fim primacial que não cessa de inculcar-lhes como norma de educação. Todos os remissos e incapazes de participar da coragem e da temperança e das demais qualidades que tendem para a virtude e que, pela maldade inata, são arrastados para o ateísmo, a violência e a injustiça, ela os alija com votá-los à morte ou ao exílio ou infligir-lhes as mais duras penalidades.

309 a

Sócrates, o moço — É o que dizem, realmente.

O Hóspede — Os que chafurdam na ignorância e na baixeza, ela os verga sob o jugo da escravidão.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — Dos demais, cuja natureza, devidamente educada, permite produzir algo nobre e misturar-se entre eles mesmos, segundo as regras da arte, os que dão mostras de maior coragem, em pensamento ela compara o caráter firme de todos eles ao fio da urdidura; por outro lado, os que se inclinam para a moderação e a ordem — para completarmos a imagem anterior — ela compara aos fios moles e flexíveis da trama, e por serem de tendências contrárias, esforça-se em uni-los e entrecruzá-los da seguinte maneira.

b

c **Sócrates, o moço** — Como será?

O Hóspede — Para começar, com o fio divino ela ata a parte eterna da alma, em obediência à afinidade entre ambos, e depois da parte divina, a porção animal com fios humanos.

Sócrates, o moço — Que queres dizer com isso?

XLVII — **O Hóspede** — Sempre que a opinião realmente verdadeira sobre o belo, o justo e o bom, e seus contrários, se forma na alma e é bem fundamentada, digo tratar-se de algo divino que nasce numa alma demoníaca.

Sócrates, o moço — É o que se deve, mesmo asseverar.

O Hóspede — Ora, não sabemos que somente o d político e o sábio legislador, com o auxílio da Musa real é que são capazes de inculcar essa opinião nos que receberam a verdadeira educação, e a que nos referimos neste momento?

Sócrates, o moço — É bem provável.

O Hóspede — Mas quem se revelar, Sócrates, incapaz de fazê-lo, nunca os designemos pelos nomes cuja importância nos esforçamos por definir.

Sócrates, o moço — É muito certo.

O Hóspede — E então? Quando a alma forte apreende semelhante verdade, não se torna mais branda e não se dispõe a compartilhar da justiça, e, na hipótese e contrária, não descamba de preferência para a brutalidade?

Sócrates, o moço — Como não?

O Hóspede — E agora? O caráter moderado, desde que adquira essas opiniões verdadeiras, não se torna realmente temperante e sábio, dentro das possibilidades da vida social, e, no caso de não participar das opiniões a que nos referimos, não adquire, merecidamente, a reputação infamante de estolidez?

Sócrates, o moço — Perfeitamente.

O Hóspede — Como não diremos que o tecido e o laço que une os maus entre si, e também os bons com os maus, sejam duradouros e que nenhum conhecimento pensará seriamente em aplicá-los em gente dessa laia.

Sócrates, o moço — Como o poderia?

310 a **O Hóspede** — É somente entre os indivíduos naturalmente dotados de caráter generoso e que foram educados conforme a natureza, que as leis fazem nascer semelhante liame. Para esses a arte é remédio e, como já dissemos, o laço verdadeiramente divino que une as partes da virtude naturalmente dessemelhantes e dirigidas em sentido contrário.

b **Sócrates, o moço** — É muito certo.

O Hóspede — Os demais laços, puramente humanos, dada a existência desse laço divino, nem são difíceis de conhecer nem, uma vez conhecidos, de realizar.

Sócrates, o moço — Que laços são esses, e como será?

O Hóspede — Os oriundos de casamento entre cônjuges de cidades diferentes, da troca de filhos e, entre particulares, dos dotes das filhas e dos contratos de casamento. A maioria das pessoas concluem essas uniões em condições desfavoráveis para a prole.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Os que só andam à caça de dinheiro e influência pessoal, merecerão, porventura que percamos nosso tempo em censurá-los?

Sócrates, o moço — Absolutamente.

XLVIII — **O Hóspede** — É preferível tratar dos que c se ocupam com a descendência, para apontarmos possíveis defeitos em sua orientação.

Sócrates, o moço — Sim, façamos isso mesmo.

O Hóspede — O fato é que eles não se orientam por nenhum princípio racional; só procuram a comodidade imediata; sentem-se bem na companhia de seus semelhantes e não suportam os que não se parecem com eles, deixando-se influenciar em excesso pela antipatia.

Sócrates, o moço — De que jeito?

O Hóspede — Os bem equilibrados só se aproximam dos de temperamento semelhante ao deles, e só se casam ou fazem casar os filhos com pessoas de igual d índole. O mesmo fazem os indivíduos de caráter arrebatado, que tudo resolvem de acordo com sua própria natu-

reza, quando o certo seria ambas as classes fazer precisamente o contrário disso.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Porque, quando o temperamento forte se reproduz durante muitas gerações sem misturar-se com a natureza equilibrada, depois de uma fase de verdadeira florescência de vigor, acaba por explodir em loucura manifesta.

Sócrates, o moço — É possível.

O Hóspede — Por outro lado, a alma excessivamente pudica, quando evita todo contacto com e a audácia viril e transmite essas qualidades a sucessivas gerações, torna-se mais lerda do que fora necessário, para acabar imprestável de todo.

Sócrates, o moço — Isso, também, é o que terá de acontecer.

O Hóspede — Esses laços, conforme disse, não são difíceis de atar, desde que ambos os gêneros sustentem a mesma opinião a respeito do belo e do bem. Pois a tarefa exclusiva da tecelagem real consiste em nunca permitir que o temperamento equilibrado se aparte do forte, senão em urdi-los numa única trama por meio de opiniões comums, honrarias, penas infamantes e permuta de reféns, e depois de aprontar com eles um tecido 311 a liso e, como se diz, belo de ver, conferir-lhes sempre em comum os cargos de direção da cidade.

Sócrates, o moço — Como assim?

O Hóspede — Onde só houver necessidade de um único chefe, escolher uma pessoa que reúna esses dois caracteres; quando for preciso mais de um, indivíduos com mistura adequada de ambos. Em verdade, os dirigentes de temperamento moderado são sempre cuidadosos, justos e benéficos, porém carecem de certa agudeza e um pico de ousadia em suas decisões.

Sócrates, o moço — É assim também que eu penso.

b **O Hóspede** — Por sua vez, os de temperamento enérgico são inferiores aos outros em matéria de justiça e precaução, porém os ultrapassam de muito onde a ação imediata é requerida. É absolutamente impossível que tudo ande bem nas cidades, assim nos negócios pú-

blicos como nos particulares, se não ocorrerem juntos esses dois temperamentos.

Sócrates, o moço — Isso mesmo.

O Hóspede — Digamos, então, que o remate do tecido da ação política constituído pelo entrelaçamento dos temperamentos fortes com os moderados, é conseguido quando a arte real os une numa vida comum, por meio da concórdia e da amizade, na confecção do melhor e mais admirável tecido, e envolve na cidade todos os seus componentes, homens livres e escravos, abrangendo a todos com sua trama, e os comandas e dirige, sem nada omitir do que possa contribuir para que uma cidade chegue a ser verdadeiramente feliz.

c

Sócrates, o moço — Fizeste uma exposição maravilhosa, hóspede, do homem real e do político.

DIÁLOGOS

Apócrifos ou duvidosos

INDICE

H I P A R C O

(Ou: **Do Homem Ambicioso.** Gênero ético)

225 a **Sócrates** — Que é ambição? Que é ser cúpido, e que diremos que sejam os ambiciosos?

Discípulo — A meu ver, são os que se afanam para obter lucros com coisas de nenhum valor.

Sócrates — E como te parece: eles sabem que tais coisas são destituídas de valor, ou o ignoram? Se ignoram, esses teus ambiciosos não passarão de néscios.

Discípulo — Não digo que sejam néscios, porém astuciosos e velhacos, e também dominados pela b ambição do lucro; sabendo que nada valem as coisas com que pretendem obter lucros despropositados, atrevem-se, despudoradamente, a especular com elas.

Sócrates — O que eu quero dizer, é que o ambicioso está no mesmo caso do agricultor consciente do nenhum valor da sua plantação, e que, apesar de tudo, espera ganhar um mundo, quando ela estiver no ponto de produzir. Não é assim que pensas?

Discípulo — O verdadeiro ambicioso, Sócrates, sempre espera tirar proveito seja do que for.

Sócrates — Não me respondas dessa forma, como se c eu te houvesse ofendido nalgum ponto; presta atenção nas tuas respostas, e faze conta que eu voltei a interrogar-te do começo. Não concordas em que o ambicioso conhece o valor daquilo de que ele pretende tirar proveito?

Discípulo — De inteiro acordo.

Sócrates — E agora, uma perguntazinha, para usarmos no nosso caso as sábias expressões com que os advogados eloqüentes enfeitam seus discursos: quem é que conhece o valor das plantas e sabe o tempo e o terreno em que convém plantá-las?

d **Discípulo** — Acho que são os agricultores.

Sócrates — Quando dizes: Espera ganhar, não queres significar o mesmo que se dissesses: Pensa que deverá ganhar?

Discípulo — Exatamente.

266 a **Sócrates** — Então, moço como és, não procures enganar-me, falando como fizeste há pouco em coisas

que nem tu mesmo acreditas, porém só digas a verdade: no teu modo de pensar, haverá agricultor que, tendo consciência da precariedade da lavoura que ele mesmo preparou, ainda assim espera ganhar muito com o seu trabalho?

Discípulo — Por Zeus, de forma alguma.

Sócrates — E agora? O cavaleiro que dá conscientemente ao seu cavalo forragem de má qualidade, acreditas que não saiba quanto arruína com isso a sua montaria?

Discípulo — Como não há de saber?

Sócrates — Nesse caso, ele não pensa que vai ganhar
b o mundo e o fundo com uma forragem que não vale nada.

Discípulo — Claro que não.

Sócrates — E agora? O piloto que esquipasse sua embarcação com velas e timão ruins, acreditas mesmo que não preveja as más conseqüências do seu ato e que, assim procedendo, não sabe que corre o risco de perder-se juntamente com a nau e toda a sua mercadoria?

Discípulo — Acho que não.

Sócrates — Não há de esperar grandes lucros com
c um equipamento tão desacreditado.

Discípulo — É evidente.

Sócrates — E o general consciente de que o armamento da sua tropa não presta para nada, espera lucrar grande coisa com ele e já conta com esse lucro?

Discípulo — De jeito nenhum.

Sócrates — E o flautista possuidor de uma flauta ordinária, ou o citarista com a sua cítara, o arqueiro com o seu arco, ou qualquer outro artesão, para abreviar, ou o indivíduo sensato que se sirva de instrumentos ou de aparelhos estragados, pensará mesmo que vai obter com eles alguma coisa?

d **Discípulo** — Parece-me impossível.

Sócrates — Então, a quem dás o nome de ambicioso? Não serão certamente os que acabamos de enumerar, por não esperarem ganhar nada com esse material de terceira categoria. Mas, se for assim, meu

admirável amigo, de acordo com a tua definição, não há quem seja ambicioso.

Discípulo — O que eu quero dizer, Sócrates, é que ambiciosas são as pessoas que, com avidez insaciável, apetecem até mesmo coisinhas de escasso ou de nenhum valor, no empenho de lucrar seja quanto for. e

Sócrates — De acordo, amigo; porém, não por saberem que se trata de coisas destituídas de valor, pois já demonstramos de sobejo com nossos argumentos não ser isso possível.

Discípulo — É assim mesmo que eu penso.

Sócrates — E se não sabem, evidentemente o ignoram, considerando, por conseguinte, dignas da maior estima coisinhas destituídas de valor.

Discípulo — Eu também penso dessa maneira.

Sócrates — E não é verdade que os ambiciosos amam o lucro?

Discípulo — É.

227 a **Sócrates** — E como te parece: lucro não é o contrário de perda?

Discípulo — Exato.

Sócrates — E haverá quem considere lucro perder alguma coisa?

Discípulo — Ninguém

Sócrates — Porém algum mal?

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Então, quem perde algo, tem prejuízo?

Discípulo — Prejuízo.

Sócrates — Logo, toda perda é mal.

Discípulo — Sim.

Sócrates — E o contrário de perda, não é lucro?

Discípulo — O contrário.

Sócrates — Como todo ganho é algum bem.

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — Assim, dás o nome de ambicioso aos que amam o bem.

Discípulo — Parece.

b **Sócrates** — Evidentemente, companheiro, não pretendes asseverar que os ambiciosos sejam loucos. E tu, também, não amas o que é bom? Responde: sim ou não?

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — E existirá algum bem a que não ames, e o contrário disso: algum mal a que ames?

Discípulo — Não, por Zeus!

Sócrates — Agora, pergunta se comigo não se passa exatamente a mesma coisa. Dir-te-ei que eu também c amo as coisas boas. Mas, além de nós dois, não te parece que os homens em geral amam as coisas boas e odeiam as más?

Discípulo — É também o que me parece.

Sócrates — E já não concordamos em que todo lucro é algum bem?

Discípulo — Concordamos.

Sócrates — Desse jeito, todos os homens serão cobiçosos; mas, da maneira como falamos antes, ninguém o era. A qual argumento daremos a preferência, para não nos enganarmos?

Discípulo — O que eu acho, Sócrates, é que precisamos definir à justa o conceito de ambicioso. Parece-me acertado considerar ambicioso quem se d empenha em obter lucro com coisinhas insignificantes, o que jamais ocorreria à lembrança de pessoas honestas.

Sócrates — Porém, como vês, meu adorável amigo, agora mesmo acabamos de concluir que todo lucro é vantajoso.

Discípulo — E daí?

Sócrates — É que também chegamos à conclusão de que todos os homens em todos os tempos querem ganhar.

Discípulo — É certo.

Sócrates — Nessas condições, todas as pessoas honestas querem ganhar, uma vez que todo lucro é algo bom.

e **Discípulo** — Não, Sócrates; não será assim com os lucros de que decorrem prejuízo.

Sócrates — Dás o nome de prejuízo ao fato de sofrer alguém alguma perda, ou será outra coisa?

Discípulo — Não; sofrer alguma perda.

Sócrates — E é com o lucro que os homens experimentam perda ou é com a própria perda?

Discípulo — Com ambas, pois tanto perdem com a perda como com o lucro que não for bom.

Sócrates — E parece-te que seja má uma coisa que não é boa?

228 a **Discípulo** — De forma alguma.

Sócrates — E há pouquinho não nos declaremos de acordo sobre ser a ganância o oposto de perda, que em si mesmo é um mal?

Discípulo — Declaramo-nos.

Sócrates — E que o oposto de algum mal é algo bom?

Discípulo — Sim, também concordamos a respeito desse ponto.

Sócrates — Como vês, procuras enganar-me afirmando agora precisamente o contrário do que assentamos antes.

Discípulo — Não, por Zeus, Sócrates; ao contrário, tu é que me enganas, pois não sei de que modo consegues torcer de tantas maneiras os argumentos.

b **Sócrates** — Cuidado com a língua! Eu não procederia bem, se não obedecesse a um homem bom e sábio.

Discípulo — E a que vem isso? Quem é esse homem?

Sócrates — É meu concidadão, e também teu: Hiparco, filho de Pisístrato e de Filedes, o mais velho dos filhos de Pisístrato, e também o mais sábio. Além de muitas e excelentes provas de sabedoria, foi o primeiro a trazer para nossa terra os poemas de Homero, obrigando os rapsodos a recitá-los nas Panatenéias, um depois do c outro, como até hoje fazem. Ademais, enviou uma galera de cinqüenta remos a Teos, para trazer Anacreonte à nossa cidade, além de reter sempre a seu lado Simônides de Céus, à força de valiosos mimos e de muito dinheiro. Fez tudo isso com o intuito de educar seus concidadãos, para só ter de governar pessoas excelentes. Sendo, como era, honesto e bom, achava que não se devia invejar a sabedoria de ninguém. Depois de d haver educado os moradores da cidade e de fazer-se admirado por sua sabedoria, dispôs-se a ilustrar também

os camponeses e mandou colocar para uso deles várias estátuas de Hermes entre a cidade e os diferentes demos; depois, do tesouro de seus conhecimentos, não apenas do que adquirira mediante estudo, mas também do que ele havia descoberto por si mesmo, selecionando o que se lhe afigurava mais expressivo, compôs poemas em versos elegíacos e mandou gravá-los na pedra, como testemunho da sua sabedoria. Assim procedeu, em primeiro lugar, para que seus concidadãos não continuassem admirando as sábias inscrições de Delfos, tais como: Conhece-te a ti mesmo, e Nada em excesso, e muitas outras do mesmo estilo, porém considerassem muito mais sábias as elucubrações de Hiparco. Ao depois, lendo essas máximas filosóficas à chegada e à saída e afeiçoando-se a semelhante leitura, amiudariam suas visitas à cidade e assim aprimorariam sua educação. Em cada estátua havia duas inscrições: na do lado esquerdo a inscrição faz Hermes dizer que está colocado entre a cidade e o demo; no da direita proclama: Este moimento é de Hiparco; prossegue na senda dos justos. Há sentenças muito belas gravadas em outras estátuas de Hermes. Há uma na estrada da Estíria, que diz: Este moimento é de Hiparco; não deves lograr teus amigos. Por isso mesmo, se és meu amigo, jamais me atreveria a enganar-te, nem a desobedecer a um varão de tão excelsas qualidades. Depois de morto, os atenienses gemeram sob o regime tirânico de seu irmão Hípias; porém, como poderás ouvir das pessoas mais idosas da cidade, só houve tirania em Atenas durante esses três anos; o resto do tempo os atenienses viveram como se estivessem na idade do governo de Crono.

Dizem, ainda, os entendidos que a causa da sua morte não foi a que geralmente se conta, por motivo da desonra da irmã de Harmódio, a canéfora, o que seria absurdo. O que aconteceu foi o seguinte: Harmódio era amado de Aristógito e havia sido educado por ele. Ora, Aristógito sentia-se orgulhoso por haver educado essa pessoa e imaginava ter um rival em Hiparco. Mas, acontece que por aquele tempo o próprio Harmódio se enamorou de um dos belos e nobres jovens da época,

cujo nome é sempre citado, mas que neste momento não me ocorre. Até então, esse menino não se cansava de confessar-se admirador da sabedoria de Harmódio e de Aristógito; mas, depois que passou a freqüentar a companhia de Hiparco, menosprezou-os. Aqueles, ressentidos ao extremo com tal afronta, mataram Hiparco.

Discípulo — Receio muito, Sócrates, ou que não me consideres teu amigo, ou então, no caso de me teres nessa conta, que não obedeças a Hiparco. O que não chego a acreditar, é que pretendas enganar-me com teus argumentos, muito embora não saiba explicar como tal coisa acontece. e

Sócrates — Então, de agora em diante, como se estivéssemos jogando dama, vou ceder-te as proposições que quiseres, para que não penses que estás sendo burlado. Aceitas que eu retire a proposição de que todos os homens desejam o bem?

Discípulo — Essa, não.

Sócrates — Ou então, a seguinte: Tanto constitui um mal vir a sofrer a perda, como a própria perda?

230 a

Discípulo — Essa também não.

Sócrates — E esta, agora: Sofrer alguma perda e a própria perda têm como contrários o lucro e a obtenção do lucro.

Discípulo — Essa também não.

Sócrates — Sendo ganhar o contrário do mal, não será algum bem?

Discípulo — Nem sempre. Contudo, podes retirar essa.

Sócrates — Ao que parece, admites que o lucro tanto pode ser um bem como um mal.

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Pois concedo-te esse ponto, de que tanto há um ganho bom como um ganho mau. E também o seguinte: que o ganho bom não é mais ganho do que o mau. Não é isso mesmo?

Discípulo — Qual foi a pergunta?

Sócrates — Vou explicar-te. Não há alimentos bons e alimentos maus?

b **Discípulo** — Há

Sócrates — Porém, dos dois, um será mais alimento do que o outro, ou ambos serão isso mesmo, alimento, em igual medida, não diferindo em nada um do outro, nisso de serem alimento, mas apenas pelo fato de um ser bom e o outro, mau.

Discípulo — Certo.

Sócrates — E não se passa o mesmo com a bebida e com todas as outras coisas que, apesar de terem todas as mesma natureza, algumas serão boas e outras más, não c diferindo em nada umas das outras naquilo em que são idênticas. É exatamente o que se dá com os homens: uns são bons, outros são maus.

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Mas, os homens, quero crer, em suas relações recíprocas não serão mais homens nem menos homens, nem o honesto mais do que o malvado, nem o malvado menos do que o honesto.

Discípulo — Só dizes a verdade.

Sócrates — E a respeito do ganho, não raciocinaremos do mesmo modo, sobre não haver nenhuma diferença, pelo fato de ser ganho, entre o ganho bom e o mau?

Discípulo — Necessariamente.

Sócrates — Quer dizer: ninguém lucra mais com um ganho honesto do que com um desonesto; pois não parece que nenhum desses ganhos seja maior do que o d outro, conforme acabamos de reconhecer.

Discípulo — Exato.

Sócrates — Porque nenhum deles é susceptível de mais ou de menos.

Discípulo — Claro que não.

Sócrates — Nessa matéria, como seria possível a alguém fazer ou sofrer algo para mais ou para menos, com respeito ao que não é susceptível nem de mais nem de menos?

Discípulo — É impossível.

Sócrates — Ora, uma vez que ambos são igualmente ganhos, e ambos lucrativos, resta-nos considerar a razão de dardes a ambos o mesmo nome de ganho, para

e reconhecermos o que encontras de idêntico num e noutro. É como se agora me perguntasses por que dou indistintamente o nome de alimento tanto ao bom como ao mau alimento, eu te responderia que é por serem ambos alimento seco do corpo. Estou convencido de que concordas comigo sobre ser essa a natureza do alimento, não é verdade?

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — É com relação à bebida, a resposta seria igualzinha: o alimento úmido do corpo, quer seja

231 a bom, quer seja mau, terá sempre o mesmo nome: bebida. E com tudo o mais, da mesma maneira. Agora, procura imitar-me nas tuas respostas. Quando dás o nome de ganho tanto ao ganho honesto como ao desonesto, que é o que vês de idêntico em ambos, quando olhas para eles, para dizeres que o desonesto também é ganho? Se não sabes como responder a isso, presta atenção ao que vou dizer-te. Não dás o nome de ganho a tudo o que adquirimos sem despender nada, ou tal coisa só acontece quando despendemos algo para ganhar mais do que isso?

b **Discípulo** — Exatamente; é a isso que eu chamo ganho.

Sócrates — E dirias a mesma coisa num banquete gratuito, com relação a alguém que comesse à tripa forra e adquirisse alguma doença?

Discípulo — Não, por Zeus.

Sócrates — E se essa mesma pessoa ganhasse saúde com o banquete, chamarias a tal estado lucro ou perda?

Discípulo — Lucro.

Sócrates — Então, ganho não será ganhar seja o que for.

Discípulo — Será, se se tratar de algo bom.

Sócrates — E se for algo mau, ganharás prejuízo, não é verdade?

Discípulo — Parece que sim.

Sócrates —E agora, não percebeste que completaste a volta e vieste dar no ponto de partida? O lucro parece um bem; e a perda, um mal.

Discípulo — É que já não sei o que falo.

Sócrates — Não te atrapalhes sem motivo. Responde-me também ao seguinte: quando se gasta pouco e ganha bastante, a isso é que dás o nome de lucro?

Discípulo — Não, evidentemente, se daí resultar algum mal. Admito o caso de despendermos ouro ou prata em pequena quantidade e ganharmos muito mais.

d **Sócrates** — Agora vou fazer-te outra pergunta. Vejamos: se alguém gastar meio estatmo de ouro e receber dois estatmos de prata, teve lucro ou prejuízo?

Discípulo — Prejuízo, evidentemente, Sócrates; pois em vez de receber o equivalente ao peso de doze estatmos de ouro, só recebeu dois tantos.

Sócrates — Sem embargo, recebeu mais; o dobro não é mais do que a metade?

Discípulo — Não em valor, se compararmos o valor do ouro com o da prata.

Sócrates — Então, ao que parece, será preciso acrescentar ao ganho mais uma coisinha: valor. Afirmas agora que a prata, embora em maior quantidade do que o ouro, não tem valor; ao passo que o ouro tem mais valor, ainda mesmo que se trate de menor porção.

e **Discípulo** — Exato; é assim mesmo que as coisas se passam.

Sócrates — Logo, o que constitui o ganho é o valor, ou seja grande ou seja pequeno; o que carece de valor não dá lucro.

Discípulo — Sim.

Sócrates — E como te parece: o que tem valor não é o que merece ser possuído?

Discípulo — Sim, possuído.

Sócrates — E que merece ser possuído, o que é útil ou o que não tem utilidade nenhuma?

232 a **Discípulo** — O útil, é claro.

Sócrates — E o útil, não é um bem?

Discípulo — Sim.

Sócrates — Ó varão prestantíssimo! não será esta a terceira ou a quarta vez que viemos incidir no mesmo ponto, a saber: que o lucro é um bem?

Discípulo — Parece.

Sócrates — Lembras-te de onde partiu a nossa discussão?

Discípulo — Faço uma idéia.

Sócrates — Se não lembras, vou avivar-te a memória. Sustentavas contra minha opinião que as pessoas honestas não se conformavam em ganhar de todas as maneiras, mas apenas com os negócios bons, não com os ruins.

Discípulo — Isso mesmo.

b **Sócrates** — E agora, não nos obrigou nossa discussão a aceitar que todos os lucros são igualmente bons, quer sejam grandes quer sejam pequenos?

Discípulo — É muito certo, Sócrates; obrigou-me, sem chegar a convencer-me.

Sócrates — Mas, talvez depois disso te convenças. Agora, quer estejas convencido ou como quer que estiveres, concedeste-me que todo lucro é bom, tanto os grandes como os pequenos.

Discípulo — De acordo.

c **Sócrates** — Como também reconheceste que todos os homens honestos, sem exceção, só desejam coisas boas, sem exceção. Não é isso mesmo?

Discípulo — De acordo.

Sócrates — E também disseste que as pessoas desonestas gostam indiscriminadamente do lucro, tanto dos grandes como dos pequenos.

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Logo, de acordo com tuas próprias palavras, todos os homens são cúpidos, tanto os bons como os maus.

Discípulo — Parece que sim.

Sócrates — Então, não tem razão quem censura o ambicioso, no caso de censurá-lo. Quem assim procede é tão ambicioso quanto ele.

M I N O S

(Ou: **Das Leis.** Gênero político)

Personagens:

Sócrates — Discípulo

313 a **Sócrates** — Como definirias Lei?

/**Discípulo** — A que Lei te referes?

Sócrates — Como! Haverá diferença entre uma lei e outra, nisso, precisamente, de ser lei? Considera bem a pergunta. Falei-te, por exemplo, como se te perguntasse o que é ouro. E, se de tua parte, me interpelasses: A que espécie de ouro te referes? creio que não teria cabimento semelhante interrogação. Em nada o ouro b difere do ouro, nem a pedra da pedra, quanto ao fato de ser pedra ou de ser ouro. Assim, também, em nada a lei difere da lei; todas são a mesma coisa. Cada uma delas é lei na mesma proporção, sem que uma o seja mais, e a outra, menos. Pois foi essa, precisamente, a minha pergunta: que é lei, de modo geral? Se te ocorre alguma resposta, podes falar.

Discípulo — Que mais, Sócrates, poderá ser lei, senão aquilo que nós mesmos estabelecemos como tal?

Sócrates — Então, também te parece que palavra é o que se diz; vista, o que se vê, e ouvido, o que se ouve? Nessa mesma seqüência, uma é a lei, outra o que se c estabelece como tal. Será assim mesmo, ou como te parece?

Discípulo — Agora, afiguram-se-me diferentes.

Sócrates — Então, lei não é o que nós estabelecemos como tal.

Discípulo — Parece-me que não.

Sócrates — Que poderá, então, ser a lei? Consideremos o assunto do seguinte modo: Se a respeito de tudo isso que conversamos, alguém nos perguntasse: 314 a Uma vez que é por meio da vista, conforme afirmais, que a gente vê o que vê, que é, então, essa vista com a qual a gente vê? Ambos nós lhe responderíamos que é o sentido que por meio dos olhos nos permite ver os objetos. E se voltassem a perguntar-nos: Nesse caso, se as coisas que a gente ouve são ouvidas por meio do ouvido, que vem a ser, no fim de contas, esse ouvido? Diríamos que é o sentido por meio do qual os ouvidos percebem

os sons. E de igual maneira, se nos perguntassem: Dado que seja a lei aquilo por meio do que nós legislamos o que estabelecemos como tal, que vem a ser essa lei, por intermédio da qual a gente legisla? Talvez seja algum b sentido ou uma demonstração comparável ao conhecimento que nos dá a conhecer tudo o que estudamos, ou algum descobrimento semelhante àquele com o qual se chega ao conhecimento das coisas investigadas, como faz a medicina com relação à saúde e às doenças, ou a mântica, com a qual aprendemos, como dizem os adivinhos, o pensamento dos deuses? Pois, de um jeito ou de outro, a arte terá de ser para nós descobrimento das coisas, não é isso mesmo?

Discípulo — Perfeitamente.

Sócrates — Em qual desses aspectos enquadraríamos, de preferência, a lei?

Discípulo — Segundo me parece, serão as decisões e os decretos. Que mais poderíamos dizer que seja a lei? c A esse modo, a definição geral que me pedes, pode bem ser a seguinte: Lei é uma decisão da cidade.

Sócrates — Como tudo leva a crer, queres dizer com isso que se trata de um julgamento político.

Discípulo — Exatamente.

Sócrates — É possível, que estejas certo; mas, quem sabe se chegaremos a uma conclusão ainda melhor? Não há indivíduos aos quais dás o qualificativo de sábio?

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — E os sábios, não serão sábios por causa da sabedoria?

Discípulo — Também.

Sócrates — E os justos? Não o serão por causa da justiça?

Discípulo — Perfeitamente.

Sócrates — E os acatadores da lei, não procedem desse modo em virtude da própria lei?

Discípulo — Sim.

d **Sócrates** — Como os violadores da lei, por efeito da ilegalidade?

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — E os respeitadores da lei, não serão justos?

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — Como serão injustos os violadores dessas mesmas leis?

Discípulo — Injustos.

Sócrates — Sendo assim, bela coisa é a justiça e a lei.

Discípulo — Exato.

Sócrates — E vilíssima, a injustiça e a violência da lei.

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Uma, é a salvação da cidade e de tudo o mais; a outra, sua destruição e a confusão geral.

Discípulo — Certo.

Sócrates — Por isso mesmo, teremos de conceber a lei como algo nobre e procurá-la entre os bens.

Discípulo — Como não?

Sócrates — Ótimo. E não afirmamos há pouco que a lei era uma decisão da cidade?

Discípulo — Afirmamos.

Sócrates — Mas, como! E não haverá decisões boas e também decisões más?

Siaxcípulo — Há, sem dúvida.

Sócrates — Porém nenhuma poderá ser daninha.

Discípulo — Não, de fato.

Sócrates — Então, não foi certo afirmar de maneira peremptória que a lei era uma decisão da cidade.

Discípulo — Parece mesmo que não.

Sócrates — Não se me afigura, por conseguinte, muito lógico dizer que lei é decisão.

Discípulo — Não, de fato.

Sócrates — Mas, de certo modo, a mim também quer parecer que lei seja opinião; e, uma vez que não pode ser opinião daninha, é mais do que claro que terá de ser benéfica, já que, de todo o jeito, a lei terá de ser opinião.

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Mas, que é opinião boa? Não será o mesmo que opinião verdadeira?

Discípulo — Sem dúvida.

315 a **Sócrates** — E opinião verdadeira, a rigor, não será o descobrimento do que existe?

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Assim sendo, a lei também aspira a ser o descobrimento do que existe.

Discípulo — Como Sócrates! Se a lei for descobrimento do que existe, qual é a razão de não usarmos sempre as mesmas leis em iguais circunstâncias, visto como já descobrimos tudo o que existe?

Sócrates — Mas, nem por isso deixa a lei de aspirar a descobrir o que existe. Se os homens, conforme
b cremos, não usam sempre as mesmas leis, é porque são incapazes de descobrir aquilo a que a lei aspira: a realidade. Porém vejamos se conseguimos esclarecer a questão de saber se sempre somos regidos pelas mesmas leis, ou algumas vezes por umas, e outras vezes por outras, e se todos os homens o são pelas mesmas leis ou por leis diferentes.

Discípulo — Nesse ponto, Sócrates, não é difícil reconhecer que os mesmos homens nunca são regidos pelas mesmas leis, e que os diversos grupos humanos o são por leis diferentes. Entre nós, por exemplo, não vige
c o costume de fazer sacrifícios humanos; seria uma prática abominável; ao passo que os cartagineses consideram tais sacrifícios coisa santa e legal, chegando a ponto de alguns imolarem a Crono seus próprios filhos, do que decerto já ouviste falar. E não é por serem bárbaros que eles usam leis diferentes das nossas; bastará considerar os sacrifícios usados pelos habitantes de Liceia e os dos descendentes de Atamante. Que sacrifícios não oferecem, apesar de serem helenos! E até mesmo entre nós, como deves saber muito bem, por ouvir dizer, que leis usávamos antigamente, com relação
d aos mortos? Degolavam vítimas antes de retirar o corpo para o sepultamento, e faziam vir as enquistitrias encarregadas de recolher o sangue na urna. E em épocas ainda mais recuadas, enterravam os mortos em suas próprias casas. Porém agora não fazemos nada disso. Fora possível citar milhares de exemplos em abono do que afirmei, pois existem vastas e variadas provas de que nem nós conservamos as mesmas leis com relação a determinados costumes, nem os demais homens nas suas cidades de origem.

Sócrates — Não seria de estranhar, meu caro, que tudo quanto disseste fosse a pura verdade e que me houvesse escapado esse aspecto da questão. Mas, se em

e teus discursos continuares a expandir-te dessa maneira, e eu, por minha vez, fizer outro tanto, não haverá modo de nos encontrarmos, segundo penso. Porém, se assentarmos de comum acordo os pontos essenciais da nossa discussão, talvez acabemos por entender-nos. Caso queiras, formula-me algumas perguntas e examinemos juntos o problema; ou, se o preferes, responde ao que te perguntar.

Discípulo — Nem há dúvida, Sócrates; prefiro responder ao que me perguntares.

Sócrates — Então, vejamos. Como te parece: as coisas justas são injustas, e as injustas, justas ou serão justas as coisas justas, e as injustas, injustas?

Discípulo — A meu parecer, as coisas justas são justas, e as injustas, injustas.

316 a **Sócrates** — E entre os outros povos, não se pensa como entre nós?

Discípulo — Pensa.

Sócrates — E também entre os persas?

Discípulo — Também entre os persas.

Sócrates — E não foi sempre assim mesmo?

Discípulo — Sempre.

Sócrates — Aqui entre nós, não consideramos mais pesadas as coisas que pesam mais, e mais leves as que pesam menos, ou será o contrário?

Discípulo — Não; o que é de mais peso, pesa mais, e o de menos peso é mais leve.

Sócrates — E o mesmo não se passa em Cartago e em Liceia?

Discípulo — Sim.

Sócrates — Ao que me parece, pois, em toda a parte o que é belo é considerado belo; e o que é feio,

b feio, não o contrário disso: serem belas as coisas feias, e as feias, belas.

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — Assim, para falarmos em termos genéricos, é considerado real o que é real, não o que não é, tanto aqui entre nós como em toda a parte.

Discípulo — Penso que sim.

Sócrates — Logo, quem se equivoca com relação ao real, também se equivoca com relação ao que é legal.

Discípulo — Se fosse como disseste, Sócrates, as mesmas coisas sempre nos pareceriam legais e também aos demais povos. Porém, quando reflito que não c paramos de trocar de leis, dos mais variados modos, não posso dar-me por convencido.

Sócrates — Decerto não percebeste que, apesar de toda essa confusão, elas permanecem sempre as mesmas. Mas, considera comigo essa questão do seguinte modo: porventura já tiveste oportunidade de ler por alto alguma obra sobre a cura dos doentes?

Discípulo — Já.

Sócrates — E sabes a que arte corresponde essa espécie de escrito?

Discípulo — Sei: a medicina.

Sócrates — E não dás o nome de médico aos entendidos nessa matéria?

Discípulo — Isso mesmo.

Sócrates — E esses entendidos, pensam de igual modo a respeito dos mesmos assuntos, ou cada um de d modo diferente?

Discípulo — Acho que pensam do mesmo modo.

Sócrates — E esse acordo sobre determinados assuntos de que tenham conhecimento, só se dá entre os helenos, ou também com relação aos bárbaros entre eles mesmos e os helenos?

Discípulo — É de toda a necessidade que os conhecedores de determinados assuntos se ponham de acordo entre si, quer sejam helenos, quer sejam bárbaros.

Sócrates — Bela resposta. Mas, será sempre assim mesmo?

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — E também não será certo dizermos que os médicos nos seus escritos sobre a saúde tratam do que julgam ser a verdade?

Discípulo — Exato.

Sócrates — Sendo que esses escritos dos médicos

e são, a um só tempo, leis médicas e tratados de medicina.

Discípulo — Isso mesmo: tratados de medicina.

Sócrates — Do mesmo modo que os escritos sobre agricultura serão leis agrícolas.

Discípulo — Certo.

Sócrates — E de quem serão os escritos e os preceitos relativos ao cultivo dos jardins?

Discípulo — Dos jardineiros.

Sócrates — A tais escritos damos o nome de leis da jardinagem.

Discípulo — Exato.

Sócrates — Sendo que todos são feitos por pessoas competentes na arte de formar jardins.

Discípulo — Como não?

Sócrates — Ora, os conhecedores de tal arte são precisamente os jardineiros.

Discípulo — Sim.

Sócrates — E quem escreve as obras e os preceitos sobre o preparo dos alimentos?

Discípulo — Os cozinheiros.

Sócrates — Trata-se, por conseguinte, de leis culinárias.

Discípulo — Culinárias.

Sócrates — Redigidas, quero crer por pessoas entendidas no preparo dos alimentos.

317 a **Discípulo** — Isso mesmo.

Sócrates — E, na opinião geral, esses entendidos serão precisamente os cozinheiros.

Discípulo — Com efeito; são essas as pessoas entendidas em tal matéria.

Sócrates — Vá que seja! E de quem são os escritos e os preceitos relativos ao governo da cidade? Provavelmente, das pessoas entendidas na arte de dirigir cidades, nãò é isso mesmo?

Discípulo — Exato.

Sócrates — E quem mais poderá entender disso, afora os políticos e os homens do governo?

Discípulo — Esses mesmos.

Sócrates — Assim sendo, esses escritos políticos a que damos o nome de leis, são obra dos reis e dos homens do poder.

b Discípulo — Só dizes a verdade.

Sócrates — Mas, conforme as circunstâncias, esses entendidos não escrevem sobre os mesmos assuntos ora de um jeito, ora de outro?

Discípulo — Não.

Sócrates — Nem apresentarão, por vezes, normas diferentes sobre a mesma matéria?

Discípulo — De modo nenhum.

Sócrates — Mas, se encontrarmos alguém, seja onde for, que assim proceda, diremos que se trata de entendidos ou de ignorantes?

Discípulo — Ignorantes.

Sócrates — Em resumo: o que é certo em cada caso, a isso é que denominamos legal, quer se trate de medicina, quer de cozinha ou de jardinagem.

Discípulo — Exato.

c Sócrates — E o que não é correto, de modo algum diremos que seja legal.

Discípulo — De modo nenhum.

Sócrates — Será, por conseguinte, ilegal.

Discípulo — Necessariamente.

Sócrates — O mesmo passa com os escritos concernentes ao justo e ao injusto e, de modo geral, à administração da cidade e à maneira mais conveniente de governá-la: o que é correto é lei real, não o sendo o que não for correto, ainda mesmo que para os ignorantes pareça ser lei, porque, em verdade, será ilegal.

Discípulo — Isso mesmo.

d Sócrates — Tínhamos, pois, razão ao afirmar que a lei é o conhecimento do que existe.

Discípulo — Parece que é assim mesmo.

Sócrates — Mas, consideremos também o seguinte aspecto da questão: Quem saberá jogar na terra as sementes?

Discípulo — O lavrador.

Sócrates — Ele é que entrega a cada terra a semente que lhe convém?

Discípulo — Sim.

Sócrates — Logo, o lavrador é bom distribuidor de sementes, sendo, por isso mesmo, exatas nesse domínio tanto suas leis como sua distribuição.

Discípulo — Certo.

Sócrates — E quem será bom distribuidor dos sons nas melodias e que sabe reparti-los segundo o seu valor? E dentre eles, quais serão os que formulam as leis mais justas?

e **Discípulo** — O flautista e o citarista.

Sócrates — Logo, nesse terreno, quem seguir mais de perto as normas estabelecidas, tanto melhor flautista será.

Discípulo — Sim.

Sócrates — E quem é o mais capaz de determinar o alimento adequado para o corpo humano? Não é o que conhece o que lhe convém?

Discípulo — Sim.

Sócrates — Por conseguinte, suas prescrições e seus preceitos serão sempre os melhores, e quem se ajustar a tudo isso será o mais hábil distribuidor.

Discípulo — Perfeitamente.

Sócrates — E quem será essa pessoa?

Discípulo — O professor de ginástica?

318 a **Sócrates** — É ele, pois, a pessoa mais bem dotada para apascentar o rebanho humano?

Discípulo — Sim.

Sócrates — E o rebanho de ovelhas, quem é o mais capacitado para levá-las ao pasto? Que nome lhe damos?

Discípulo — O de pastor.

Sócrates — Logo, as leis dos pastores são as melhores para as ovelhas.

Discípulo — Sim.

Sócrates — Como as dos boieiros para os bois.

Discípulo — Sim.

Sócrates — E quem apresentará as melhores leis para as almas dos homens? Não será o rei? Responde.

Discípulo — Acho que sim.

b **Sócrates** — Pois falaste muito bem. E saberás dizer-me, porventura, quem foi bom legislador entre os antigos, no que concerne às leis da flauta? Talvez não te ocorra à mente. Não quererás que to recorde?

Discípulo — Perfeitamente.

Sócrates — Não terá sido Mársias, conforme contam, e o seu amado Olimpos, o frígio?

Discípulo — Tens razão.

Sócrates — Suas árias para flauta são verdadeiramente divinas, e as únicas capazes de abalar e obrigar a revelar-se os que andam na companhia dos deuses. Até hoje são as úncias que perduram, por serem divinas.

c **Discípulo** — Certíssimo.

Sócrates — E entre os antigos reis, quem passa por ter sido excelente legislador, ainda subsistindo até hoje suas leis como divinas que são?

Discípulo — Não compreendo.

Sócrates — Dentre os helenos, não saberás dizer quais são os que usam as leis mais antigas?

Discípulo — Referes-te aos lacedêmonios e ao legislador Licurgo?

Sócrates — Falas de instituições que poderão ter uns trezentos anos, ou pouco mais. Mas, as melhores d dentre elas, de onde vieram? Saberás dizer-mo?

Discípulo — Dizem que vieram de Creta.

Sócrates — Então, é lá que estão em uso as mais antigas leis dos helenos?

Discípulo — Sem dúvida.

Sócrates — E sabes como se chamaram seus excelentes reis? Minos e Radamanto, filhos de Zeus e de Europa. Deles é que procedem essas leis.

Discípulo — O que dizem de Radamento, Sócrates, é que foi um homem justo' porém Minos, segundo contam, foi algum tanto violento, mau e injusto.

Sócrates — O que disseste, meu caro, não passa de um mito ático; invenção dos trágicos.

e **Discípulo** — Como! Não é isso que contam de Minos?

Sócrates — Não Homero nem Hesíodo, muito mais dignos de crédito do que todo o bando de poetas trágicos com quem aprendeste isso que acabas de relatar.

Discípulo — E que é o que eles dizem de Minos?

Sócrates — Vou contar-te, para que também não incorras, como a maioria dos homens, em impiedade.

Não há nada mais ímpio e de que mais importe precatar-nos do que pecar por palavras ou por obras contra os deuses e, em segundo lugar, contra os homens divinos. Mas, o de que, acima de tudo, precisamos

319 a acautelar-nos, é não falarmos à ligeira quando elogiamos ou censuramos alguém, para não dizermos nada sem base. Antes de mais nada, pois, esforcemo-nos por aprender a discernir entre os homens bons e os maus. Deus se irrita quando censuramos quem se lhe assemelha ou elogiamos quem lhe seja em tudo o oposto, pois o primeiro é o protótipo do homem de bem. De jeito nenhum poderás admitir que haja pedras sagradas ou pedaços de pau ou pássaros ou serpentes, e que os homens não o sejam. De todas as coisas, o homem bom é o que há de mais venerável, como será o mais vil o homem malvado.

Agora com relação a Minos, vou mostrar-te como

b Homero e Hesíodo o elogiam, para que não aconteça que, na qualidade de homem, filho de homem, venhas a exceder-te em tuas expressões contra um herói filho de Zeus. Referindo-se a Creta, diz Homero que tem moradores sem conta e noventa cidades, acrescentando:

Entre as cidades se nota a de Cnosso, a opulenta, onde Minos,
o confidente de Zeus, o comando exerceu por nove anos.

c Eis o elogio que, em poucas palavras, Homero faz de Minos, em termos como não empregou para nenhum outro herói. Que Zeus é sofista e sua arte extremamente bela, em muitas outras passagens o põe de manifesto, mas principalmente na referida citação. Afirma, em verdade, que cada nove anos Minos conversava com Zeus, e que o procurava para instruir-se com suas lições, o que deixa entender que Zeus era sofista. Ora, esse privilégio, de ter sido educado por Zeus, Homero não

d atribui a nenhum outro herói, a não ser Minos, o que em si mesmo é um elogio admirável. Da mesma forma, na nekyia da Odisséia, ou descida ao Hades, apresenta-nos

Minos na qualidade de juiz empunhando o cetro de ouro, não Radamanto na função de juiz, e muito menos em confabulação com Zeus. Por tudo isso, afirmo ter sido Minos o herói mais elogiado por Homero. O fato de, como filho de Zeus, ter sido o único educado por Zeus, é um elogio sem confronto possível. O citado verso:

O confidente de Zeus, o comando exerceu por nove anos,

e significa precisamente que Minos amava freqüentar a companhia de Zeus, pois a expressão óaroi são os discursos, e oaristés, o confidente. Em cada nove anos Minos passava um ano na caverna de Zeus, ou fosse para instruir-se ou para ensinar aos outros o que no período anterior aprendera com Zeus. Há quem interprete o termo oaristés no sentido de comensal e companheiro de jogos de Zeus; porém a prova de que as pessoas que

320 a assim pensam não dizem coisa com coisa, temo-la no fato de em tamanha multidão de povos helenos e bárbaros não haver quem se abstenha de banquetes e dessa espécie de prazeres de que o vinho faz parte integrante, com exceção dos cretenses e, em segundo lugar, dos lacedemônios, que aprenderam tais práticas com os próprios cretenses. De fato, em Creta, entre muitas outras leis estabelecidas por Minos há a seguinte: Não beber nas reuniões até à embriaguez. Evidentemente, o que ele considerava honesto, isso

b mesmo inculcou a seus concidadãos, pois de jeito nenhum Minos poderia pensar de maneira diferente de como procedia, a exemplo dos indivíduos desonestos. Mas, como disse, de sua convivência com Zeus foi que lhe veio a norma de educar os homens para a virtude por meio de discursos. Foi assim que ele estabeleceu essas leis para seus concidadãos que consolidaram para sempre a felicidade de Creta, e também da Lacedemônia, desde que esta começou a adotá-las como leis divinas.

Quanto a Radamanto, não há dúvida de que foi um

c homem de bem, visto ter sido educado por Minos.

Porém, não estudou toda a arte real, mas apenas uma parte subsidiária, a que diz respeito à presidência dos tribunais. Daí lhe veio a fama de juiz excelente, sendo certo que Minos lhe confiou a guarda das leis da cidade; as do resto de Creta ficaram sob a responsabilidade de Talo. Três vezes por ano esse Talo percorria as aldeias, zelando pela boa aplicação das leis. Conservava essas leis em tábuas de bronze; por isso mesmo, era conhecido como o homem de bronze.

Com relação a Minos, Hesíodo se vale também de d expressões parecidas. Ao mencionar o seu nome, acrescenta:

Foi dos monarcas da estirpe dos reis o mais real, com certeza,
tendo o comando de inúmeros povos das terras vizinhas.
Com o cetro de ouro de Zeus dominava as cidades de em torno.

Ora, isso a que Hesíodo dá o nome de cetro de Zeus significa, nada mais nada menos, do que os ensinamentos de Zeus com que Minos governava Creta.

Discípulo — Então, Sócrates, de onde terá vindo a fama de Minos, como rústico e mal educado?

Sócrates — A razão, meu caro, é muito simples, e que também te ensinará, se fores discreto, a ti e a quantos zelem por seu bom nome, a não incorrer na malquerença de nenhum poeta. Pois os poetas constituem uma força inestimável para a reputação dos homens, seja como for que se manifestem a seu respeito: ou com elogios ou falando mal deles. Ora, o maior erro de Minos foi declarar guerra a esta cidade, em que a sabedoria tem os mais variados representantes, além de poetas de todas as modalidades, mas, principalmente 321 a trágicos. A tragédia é muito antiga e não começa com Téspio nem com Frínico, como geralmente crêem. Se refletires sobre esse assunto, chegarás à conclusão de que ela é uma invenção muito antiga de nossa cidade. De todos os gêneros de poesia, é a tragédia o mais popular e o mais idôneo para dirigir, a seu talante, as almas. A esse

modo, pondo Minos em cena, como o fizemos, vingamo-nos daqueles impostos que ele nos obrigou a pagar. Nisso, precisamente, consiste o erro de Minos, por haver incorrido em nosso desagrado, donde lhe veio a má reputação a respeito do que me perguntaste. Mas,
b que era bom e justo, ou, conforme disse há pouco, um excelente legislador, a melhor prova temo-la no fato de suas leis continuarem inalteradas até hoje, como de quem encontrou realmente a verdade, com respeito ao governo da cidade.

Discípulo — Tua argumentação, Sócrates, se me afigura bastante convincente.

Sócrates — Então, se o que eu digo está certo, não te parece que os cretenses, concidadãos de Minos e de Radamanto, possuem as mais antigas leis do mundo?

c **Discípulo** — Realmente.

Sócrates — Entre os antigos foram eles os melhores legisladores, guardiães e pastores de homens, na acepção dada por Homero, de pastor aos seus ótimos estrategos.

Discípulo — Perfeitamente.

Sócrates — Ora bem! Por Zeus protetor da amizade, se alguém nos perguntasse: Que daria o bom legislador e o bom pastor para deixar o corpo em melhores condições? responderíamos em poucas e excelentes palavras: alimentos e exercícios; aqueles, para promover-lhe o crescimento; os outros, para adestrá-lo e robustecê-lo.

Discípulo — Muito bem.

d **Sócrates** — Depois disso, se alguém voltasse a perguntar-nos: E que dá para melhorar a alma o bom legislador e o bom pastor? Que lhe responderíamos, para não nos envergonharmos nem de nós mesmos nem da nossa idade?

Discípulo — Não sei como responder a isso.

Sócrates — Sem dúvida nenhuma, é vergonhoso para a alma de nós dois confessarmos que não conhecemos o que nela existe e em que consiste o seu bem e o seu mal, ao mesmo tempo que nos mostramos passavelmente familiares com as coisas relativas ao corpo e a tudo o mais.

O S R I V A I S

(Ou: **Sobre a Filosofia.** Gênero ético)

St. I

132 a Ao penetrar na casa do gramático Dionísio, depararam-se-me alguns jovens que me pareceram admiravelmente bem dotados do ponto de vista físico; todos eram de famílias ilustres, dando-se o mesmo com seus apaixonados. Acontece, porém, que naquela ocasião dois desses adolescentes estavam discutindo, sem que eu pudesse perceber claramente o assunto sobre que divergiam. Creio, aliás, que o debate girava em torno de Anaxágoras e de Enópides, pois parecia que traçavam círculos e simulavam inclinações, apoiando-se sobre as mãos, o que (b) faziam com muita seriedade. De minha parte, encontrava-me sentado ao lado do namorado de um deles. Tocando-lhe com o cotovelo, perguntei-lhe em que se ocupavam tão atentamente aqueles rapazes, e lhe falei: Há de ser coisa muito importante e nobre, para discutirem com tamanho interesse.

A isso, respondeu-me: Qual nobre nem importante, coisa nenhuma! Estão tagarelando a respeito dos espaços celestes e dizendo baboseiras, à moda dos filósofos.

Admirado com essa resposta, perguntei-lhe: Como, rapaz! Filosofar parece-te coisa tão desprezível assim? E por que tamanha irritação?

Então, o outro, seu rival, que por acaso estava sentado perto dele e tinha ouvido tanto a minha pergunta como sua resposta, me falou: De que adianta, Sócrates, perguntares se ele considera desprezível a filosofia? Pois não sabes que este aqui não faz outra coisa senão engalfinhar-se seja com quem for, empanturrar-se de comida e (d) dormir o dia todo? Que resposta esperas de sua parte senão isso mesmo, que a filosofia é coisa desprezível?

Esse apaixonado que me falou por último era versado em música; o outro, que ele atacara de rijo, em ginástica. Por isso, pareceu-me aconselhável deixar de lado o primeiro, o que eu havia interrogado, dado que nem ele mesmo pretendia ser entendido em palavras, mas em obras, dispondo-me a conversar com o que se presumia de discreto, na certeza de tirar com isso algum proveito. Então, lhe falei: Minha pergunta era dirigida a ambos.

Mas, se te consideras mais capaz de responder-me do que ele, apresento-te a mesma questão, para sabermos se a filosofia te parece ocupação nobre ou desprezível?

133 a Mal começamos a conversar, os dois adolescentes pararam com a discussão e se puseram a escutar-nos. O que então se passava com os amantes, não saberei dizê-lo; enquanto a mim, confesso que me senti abalado, pois sempre me ataranto à vista dos jovens fisicamente bem proporcionados. Quis parecer-me, também, que meu interlocutor não se encontrava menos emocionado, o que não o impediu de responder-me com certo ar de suficiência: Se nalgum tempo, Sócrates, eu considerasse a b filosofia coisa desprezível, deixaria de ter-me na conta de homem ou a quem quer que se nos apresentasse com semelhante disposição. Falava nesse tom, com vistas a seu rival e com voz bastante alta para ser ouvido pelo amado.

Voltei a perguntar-lhe: Achas, por conseguinte, que filosofar seja uma bela ocupação?

Perfeitamente, respondeu.

Muito bem, continuei. E parece-te possível saber se alguma coisa é bela ou feia, antes de sabermos o que seja essa coisa?

c Não, foi a sua resposta.

E porventura saberás, lhe perguntei, o que seja filosofia?

Sem dúvida, respondeu.

Então, que é? lhe perguntei.

Que poderá ser, me falou, senão aquilo de Solão? Pois Solão diz algures:

Para aprender sempre é tempo, até mesmo na extrema velhice,

parecendo-me que quem quer ser filósofo precisará adquirir dia por dia novos conhecimentos, quer seja moço, quer seja velho, para aprender o maior número possível de coisas no decurso da sua existência.

De início, pareceu-me muito boa aquela explicação; mas, depois de refletir um pouco, perguntei-lhe

se ele achava que filosofia era a mesma coisa que erudição.

E ele: Perfeitamente, respondeu.

d E no teu modo de pensar, essa característica é própria da filosofia, ou achas que o mesmo se passa com as demais disciplinas? Por exemplo: não te parece que a cultura física seja tão bela quanto boa? Ou não será?

A isso, com muita ironia ele deu uma resposta dupla: Para este aqui, diria que não é nem uma coisa nem e outra; mas, na tua presença, Sócrates, reconheço que ela é tão boa quanto bela, pois sei julgar com discernimento.

Então, lhe perguntei: E nos ginásios, acreditas que a cultura física vá de par com a abundância de exercícios?

E ele: Perfeitamente, do mesmo modo que para filosofar eu considero filosofia equivalente a erudição.

Voltei a falar-lhe: E acreditas que as pessoas que cultivam a ginástica outra coisa pretendam além de conseguirem deixar o corpo em boas condições?

Isso apenas, respondeu.

E o excesso de exercícios físicos, lhe perguntei, deixa o corpo em boas condições?

134 a Como poderia, me falou, ficar o corpo em boas condições com poucos exercícios?

Pareceu-me nesta altura que seria de bom aviso provocar o ginasta, para que viesse em meu auxílio com seus conhecimentos especializados. Assim, voltando-me para ele lhe falei: E tu, amigo, por que te plantas aí sem dizer uma palavra, enquanto este outro não pára de falar? És também de parecer que os homens lucram fisicamente com excesso de exercícios, ou só lucrarão com exercícios moderados?

Da minha parte, Sócrates, replicou, sempre pensei b que até mesmo um porco, como se diz, saberá que os exercícios moderados deixam o corpo em boas condições; e por que não há de sabê-lo um homem que não dorme nem come, com esse pescoço delicado e tão mirrado, de tanto pensar? Essas palavras alegraram os rapazes, que desataram a rir. O outro, enrubesceu.

Então, voltei a falar-lhe: Concordas agora, que não são nem os exercícios excessivos nem a falta deles que deixam os homens com o corpo em boas condições, mas apenas os exercícios moderados? Ou pretendes defender contra nós dois tua maneira de pensar?

c E ele: Contra este aqui, me falou, de muito bom grado me bateria, certo de defender galhardamente minha tese, ainda mesmo que fosse bem mais fraca, pois em verdade não vale grande coisa; porém contigo não farei fincapé num paradoxo, mas concordarei que não são os exercícios numerosos, mas os moderados que proporcionam aos homens um bom físico.

E quanto à alimentação: parca ou superabundante? perguntei.

A esse respeito concordou também comigo. Forcei-

d o, ainda, a concordar que com relação a tudo o mais que diz respeito ao corpo, a moderação é muito mais útil do que o excesso ou a carência. Concordou que era a moderação.

E com relação à alma, lhe falei, e os alimentos que lhe aprestais: é mais útil a medida ou o excesso?

A medida, respondeu.

E entre os alimentos que lhe servimos, perguntei, não estarão incluídos os conhecimentos?

Concordou.

E quanto a esses conhecimentos, a moderação é também mais útil, não o excesso.

Admitiu também esse ponto.

e E a quem deveríamos razoavelmente dirigir-nos para falar sobre a medida dos exercícios ou dos alimentos mais convenientes para o corpo?

Todos três foram de parecer que era o médico ou o pedótriba.

E para lançar na terra a semente, quem nos indicará a medida justa?

Sobre esse ponto, também, ficamos de acordo de que era o lavrador.

E se se tratasse de implantar conhecimentos na alma e de nela fazer a semeadura das perguntas, a quem

razoavelmente deveríamos dirigir-nos para falar da medida, com respeito à qualidade e à quantidade?

135 a A essa pergunta, todos nós caímos na maior perplexidade. Então, por brincadeira, apresentei-lhes a seguinte proposta: Uma vez que não conseguimos sair desta embrulhada, lhes falei, não gostaríeis de dirigir-vos a estes meninos? Ou será isso motivo de nos envergonharmos, tal como se deu com os pretendentes de que fala Homero, que consideravam desdouro para todos permitir que um estranho tentasse vergar o arco?

E como me parecesse que eles se mostravam algum tanto desanimados para levar adiante a discussão, experimentei apreciar a questão por perspectiva diferente e lhes formulei a seguinte pergunta: quais serão os conhecimentos que, de preferência, deve adquirir quem quer que se ocupe com filosofia, uma vez que não podem ser todos nem mesmo em grande quantidade?

b Tomando da palavra, falou o erudito: Os mais belos e adequados conhecimentos são os que nos permitem alcançar o mais elevado conceito em filosofia. E a maneira mais certa de alcançar esse desiderato seria o conhecimento de todas as artes, ou, pelo menos, da maioria delas e de maior renome, tomando de cada uma o que aos homens livres convém aprender no domínio da inteligência, não à maneira do trabalhador braçal.

Sem dúvida imaginas, lhe falei, algo assim como a c arte da construção? Pois nesta, com facilidade contratarás um pedreiro por cinco ou seis minas, ao passo que um bom arquiteto nem por dez mil dracmas conseguirás. Em toda a Hélade encontram-se pouquíssimos. Não foi isso mesmo que disseste? Depois de ouvir-me, concordou que era exatamente aquilo que ele pretendia dizer.

Então, lhe perguntei se não era impossível para o mesmo indivíduo aprender duas artes dessa maneira e, com maioria de razões, um número considerável de artes importantes? E ele: Não me venhas com semelhante despautério, Sócrates, como se eu pretendesse afirmar d que todo filósofo precisa conhecer a fundo cada uma dessas artes em particular, em pé de igualdade com os respectivos profissionais. Não; apenas o que convém a

um homem livre e instruído, para acompanhar melhor do que os demais ouvintes as explicações dos artesãos, e emitir sua opinião de maneira que pareça ser arguto conhecedor do assunto e o mais discreto de quantos freqüentam essas práticas ou demonstrações teóricas sobre a natureza das artes.

E eu, dado que não apanhara muito bem o que ele queria dizer, Será que compreendi ao certo, lhe perguntei, o que entendes por filósofo? Quer parecer-me que o comparas aos que nos jogos são os pentatlos, com relação aos corredores ou mesmo aos lutadores. Pois aqueles são inferiores a estes nos exercícios que lhes são próprios, ficando sempre em segundo lugar; ao passo que com relação aos demais atletas, serão sempre os primeiros, razão de vencê-los em toda a linha. Talvez seja isso mais ou menos o que imaginas que se passa com a filosofia e os que com ela se ocupam: ficam para trás dos profissionais verdadeiramente entendidos nas suas artes específicas; porém, conquanto só alcancem o segundo lugar, avantajam-se sobre todos eles. A esse modo, toda pessoa que cultiva a filosofia, onde quer que se apresente é um tipo de segunda classe. Salvo equívoco da minha parte, foi isso o que declaraste.

Quer parecer-me, Sócrates, me falou, que apanhaste muito bem os traços essenciais do filósofo, quando o comparaste ao pentatlo. Pois o filósofo, realmente, não se deixa escravizar por nada, nem estuda com afinco nenhuma ocupação determinada, para que a dedicação com que se aplica a uma única tarefa não enfraqueça a atenção que deverá dar a outras muitas, tal como fazem os artesãos. Tudo ele faz comedidamente.

Depois dessa resposta, desejando apanhar o sentido de suas palavras, perguntei-lhe se ele achava que os homens de bem eram úteis ou inúteis?

Úteis, sem dúvida, Sócrates, respondeu.

Sendo assim, se os homens de bem são úteis, os malvados serão inúteis.

Concordou.

E agora: acreditas que os filósofos sejam úteis, ou não?

c Respondeu que eram úteis, para acrescentar logo depois que os considerava até mesmo muitíssimo úteis.

Então, vejamos se está certo o que disseste. Em que nos são úteis esses indivíduos de segunda classe? Pois é evidente que em sua arte respectiva cada profissional é superior ao filósofo.

Concordou.

Pois bem, lhe falei; no caso de caíres doente ou algum dos teus amigos a quem dedicasses muita afeição, d para recuperares a saúde levarias à tua casa um desses indivíduos de segunda classe, ou chamarias um médico?

Por mim, chamaria os dois, foi a sua resposta.

Não digas os dois, lhe falei; porém, qual deles, de preferência, e em primeiro lugar.

Ninguém hesitaria, me disse, em chamar o médico, de preferência, e o mais cedo possível.

E agora? Num barco em perigo de afundar, a quem de preferência confiarias tua salvação e das tuas coisas: ao piloto ou ao filósofo?

Ao piloto, naturalmente.

E com tudo o mais, não se dará a mesma coisa? Onde quer que haja um profissional, o filósofo não terá o que fazer, não é isso mesmo?

e Assim parece, realmente, me falou.

Nesse caso, o filósofo é um ser inteiramente inútil? Em toda a parte há profissionais de alguma coisa. E, como deves estar lembrado, já concluímos que os homens de bem são úteis, e os malvados, inúteis.

Foi obrigado a concordar.

E para concluirmos? Prossigo com minhas perguntas, ou constituirá isso abuso de minha parte?

Não; pergunta o que quiseres.

Só o que eu desejo, lhe falei, é resumir tudo o que conversamos até agora. Foi mais ou menos o seguinte: 137 a Concordamos em que a filosofia é bela e que os filósofos são bons; que as pessoas de bem são úteis e os malvados, inúteis. Ademais, admitimos que os filósofos são inúteis onde quer que haja profissionais de alguma arte, e também que sempre é possível encontrar algum profissional disto ou daquilo. Não foi isso mesmo que admitimos?

Perfeitamente, me falou.

Logo, admitimos, conforme parece, e de acordo com tuas próprias palavras, que, se filosofar é conhecer as artes da maneira que afirmaste, os filósofos serão malvados e inúteis enquanto houver artes entre os homens. Porém, pode bem dar-se, amigo, que a filosofia não seja nada disso, entregar-se ao estudo das artes, nem viver em contínua preocupação com negócios estranhos, nem procurar aprender um sem-número de coisas, porém algo muito diferente, pois tudo isso se me afigura degradante, sendo que são chamados artesãos todos os que exercem qualquer dessas profissões. Aliás, para sabermos com segurança se eu tenho ou não razão, responde-me ao seguinte: Quais são os indivíduos que sabem adestrar cavalos? os que os deixam melhores, ou os outros?

Os que os deixam melhores.

E quanto aos cachorros? Os que os deixam melhores não serão os mesmos que sabem ensiná-los como convém?

Sim.

Logo, é a mesma arte que os deixa melhores e que os adestra como é preciso.

Assim parece, respondeu.

E então? Essa arte que os deixa excelentes e os adestra a contento, não é a mesma que permite distinguir entre os indivíduos bons e maus, ou será outra?

A mesma, me falou.

Não quererás também admitir, com relação aos homens, que a arte que os deixa melhores é precisamente a que dirige bem, e a que sabe distinguir entre os bons e os maus?

Perfeitamente, respondeu.

E o que vale para um, não valerá para muitos? E o inverso: o que serve para muitos, também servirá para um, não é isso mesmo?

Exato.

Quer se trate de cavalos, quer de outra espécie de animal?

De acordo.

E qual é o conhecimento que nas cidades castiga

adequadamente os que promovem desordens ou violam a lei? Não será a ciência jurídica?

Sim.

E será essa mesma, ou outra diferente, a que dás o nome de justiça?

Não; essa mesma.

e E sendo esse o conhecimento próprio para castigar, também servirá para distinguir entre os indivíduos bons e os maus.

Sim, o mesmo.

E quem pode reconhecer um, está em condições de reconhecer muitos.

Certo.

Como o inverso: quem for capaz de reconhecer muitos, também reconhecerá um só.

Disse que sim.

Ora bem: se um cavalo não tem condições para reconhecer um bom ou um mau cavalo, também não poderá conhecer-se a si mesmo.

Disse que sim.

Como também o boi, que não é capaz de distinguir entre os bois maus e os bons, não poderá saber o que ele mesmo seja.

Não pode, foi a sua resposta.

O mesmo se passa com os cachorros.

Concordou.

138 a E agora? Havendo algum homem incapaz de distinguir entre os homens bons e os maus, não será também incapaz de saber se ele mesmo é bom ou mau, visto ele também ser homem?

Concordou.

E quem desconhece a si mesmo, que diremos que seja: sábio ou ignorante?

Ignorante.

Logo, conhecer-se a si mesmo é ser sábio.

De acordo, respondeu.

Então, ao que parece, o que a inscrição de Delfos aconselha é praticar a sabedoria e a justiça.

Parece, mesmo.

E não é precisamente essa virtude que nos ensina a dirigir bem?

Exato.

b Sendo assim, a virtude que nos ensina a dirigir bem é a justiça, e a que por meio da qual aprendemos a reconhecer-nos e aos demais é a sabedoria.

Parece que é assim mesmo, me falou.

Logo, é a mesma coisa justiça e sabedoria?

Parace que sim.

Sendo certo, também, que as cidades serão bem dirigidas sempre que os maus receberem o merecido castigo.

Só dizes a verdade, me falou.

Nesse caso, trata-se da arte política.

Concordou.

E então? Quando um só homem governa retamente a cidade, não recebe o nome de tirano e de rei?

Disse que sim.

Então, ele governa por meio das artes tirânica e real?

Isso mesmo.

c E essas artes, por conseguinte, serão idênticas às anteriores?

Assim parece.

E quando é um particular que governa bem sua casa, que nome lhe damos? Administrador e mestre, não é isso mesmo?

Exato.

E será com a justiça que ele governa bem sua casa ou com alguma arte especial?

Justiça.

Logo, é a mesma coisa, ao que parece, rei, tirano, político, administrador, mestre, sábio e justo, sendo uma arte, apenas, a real, a tirânica, a política, a despótica, a justiça e a sabedoria.

Parece que é assim mesmo, respondeu.

d Será, pois, vergonhoso para um filósofo, quando o médico lhe fala a respeito de algum doente, não poder acompanhar sua exposição nem emitir opinião acerca do que se diz ou se faz, e da mesma maneira quando fala qualquer outro especialista? Mas, quando é um juiz ou um rei ou qualquer um desses que acabamos de enumerar, não será vergonhoso não poder o filósofo acompa-

nhar suas palavras nem opinar sobre a matéria em discussão?

Como não há de ser vergonhoso, Sócrates, não ter o que dizer, quando vêm à baila assuntos de tal magnitude?

e — E em tudo isso, então, sustentaremos, continuei, que o filósofo precisa ser um pentatlo ou segundogênito, e em tudo fique em lugar inferior, e se revele inútil onde quer que apareça algum especialista? Ou, de preferência, diremos que ele terá de governar sua casa desde o princípio, sem entregar a ninguém a direção ou rebaixar-se para segundo plano, mas dirigi-la ele mesmo e julgar sempre com justiça, caso queira governá-la bem?

Concordou comigo.

Ao depois, se os seus amigos o procurarem em suas divergências, ou a cidade o designar para examinar e

139 a julgar alguma contenda: não será vergonhoso, meu caro amigo, que em tais circunstâncias ele se revele indivíduo de segunda ou terceira categoria, e não pessoa de autoridade?

Parece que sim.

Logo, meu caro, a filosofia está muito longe de confundir-se com a erudição e de consistir no simples conhecimento das artes.

Havendo eu falado desse modo, o sábio, envergonhado com o que dissera antes, fechou-se em completo mutismo; o ignorante disse que eu estava certo, e os demais aplaudiram minhas palavras.

T E Á G E N E S

(Ou: **Do Saber.** Gênero maiêutico)

Personagens:

Demódoco — Sócrates — Teágenes

St. I

121 a /**Demódoco** — **Sócrates, preciso falar-te em** particular, no caso de teres tempo disponível. Mas, ainda mesmo que estejas preso por algum compromisso, se não for coisa de importância, arranja-me essa oportunidade.

Sócrates — Além de sobrar-me tempo, tratando-se da tua pessoa, será para mim grande prazer. Se desejas falar-me, nada o impede.

/**Demódoco** — Concordarias em nos abrigarmos ali no pórtico de Zeus libertador?

Sócrates — Como quiseres.

b /**Demódoco** — Pois então, vamos. Tudo o que nasce, Sócrates, parece ser da mesma natureza: o que brota da terra, os animais em geral e o homem em particular. No que diz respeito às plantas, para todos nós que trabalhamos na terra é muito fácil preparar o terreno para o plantio, e até mesmo plantar. Mas, depois que começa a viver o que se plantou, aí é que se tornam difíceis e penosos os inúmeros cuidados que a planta c requer. Aliás, parece que a mesma coisa se dá com os homens. Da minha experiência concluo para a dos outros. Por exemplo: para semear ou gerar este filho — pouco importa a expressão que empreguemos — foi a coisa mais fácil do mundo; mas, no que entende com a sua educação, é o que há de difícil e, para mim, motivo de interminável perplexidade. Sem tocar noutros pontos, o desejo que acaba de manifestar me deixa apavorado. Não é que seja indigno, mas é perigoso ao extremo. O caso, Sócrates, é que este pequeno, conforme d o declarou, deseja estudar para ser sábio. Decerto os rapazes do nosso tempo, da mesma idade que ele, quando descem à cidade, enchem-lhe a cabeça de caraminholas com seus discursos, e ele a querer imitá-los, o que me causa aborrecimentos sem conta. Não é de hoje que insiste comigo para que eu me ocupe também com ele e me disponha a soltar dinheiro para pagar algum sofista capaz de deixá-lo sábio. Não é a 122 a questão de dinheiro que me amofina; o que eu acho é que essa insistência implica um risco dos maiores. Até

agora, procurei acalmá-lo com boas palavras; porém já esgotei todos os recursos, havendo chegado à conclusão de que é preferível fazer-lhe a vontade, para que ele não venha a corromper-se em más companhias, sem o meu conhecimento. Esse, o motivo de eu ter descido hoje à cidade para pô-lo em contacto com algum sofista. Apareceste na hora certa, por seres, justamente, a pessoa com que eu mais desejava conversar acerca de uma decisão em que me vi metido sem querer. Se tens algo a aconselhar-me acerca de tudo o que te expus, não direi
b apenas que podes falar, mas que é preciso que o faças.

Sócrates — Vem daí, Demódoco, dizerem que conselho é coisa sagrada. Se há, realmente, conselho que mereça tal qualificativo, terá de ser o que vens solicitar-me. Sem dúvida, não há nada mais divino para o homem deliberar do que o problema da educação, quer seja de si mesmo, quer dos seus familiares. Inicialmente, tanto eu como tu precisamos esclarecer o que nos propomos discutir, não seja o caso de eu encará-lo por um
c determinado prisma, e tu por outro muito diferente, e depois de uma conversa demorada, chegarmos à conclusão de que fizemos um papel ridículo, tanto eu, que te aconselho, como tu, que me consultas, por pensarmos o tempo todo em coisas diferentes.

Demódoco — A meu parecer, Sócrates, falaste com muito acerto. É assim mesmo que devemos proceder.

Sócrates — Sim; poderei ter falado bem; porém, em termos. Alguma coisinha preciso modificar. Ocorreu-me que este moço poderá não desejar exatamente o que imaginamos que ele deseja, porém
d coisa muito diferente, ficando nós, assim, numa situação assaz estranha, por deliberarmos sobre assunto que nem de longe lhe diz respeito. A meu ver, o mais certo será começarmos por ele, para perguntar-lhe o que ele realmente pretende.

Demódoco — Sem dúvida; o melhor, mesmo, é fazermos conforme disseste.

Sócrates — Começa, então, por dizer-me qual é o belo nome deste jovem. Como o denominaremos?

Demódoco — Chama-se Teágenes, Sócrates.

Sócrates — Belo nome, Demódoco, escolheste para e teu filho; inculca veneração. Então, dize-me, Teágenes; pelo que declaraste, desejas tornar-te sábio e insistes com teu pai para que ele te ponha em contacto com alguém capaz de fazer de ti o que desejas ser?

Teágenes — Isso mesmo.

Sócrates — Dás o nome de sábio aos entendidos nesta ou naquela matéria ou aos ignorantes?

Teágenes — Aos entendidos, é claro.

Sócrates — Como! Não te instruiu teu pai, e não te ensinou tudo em que são instruídos os filhos de pais nobres, em gramática, em cítara, em luta e nos mais exercícios?

Teágenes — Sem dúvida.

123 a **Sócrates** — E acreditas que ainda te falta uma ciência, com a qual teu pai deverá ocupar-se em teu benefício?

Teágenes — Exatamente.

Sócrates — Qual é? Nomeia-a, para que possamos satisfazer-te.

Teágenes — Ele bem que o sabe, Sócrates, porque já conversamos sobre isso inúmeras vezes; de caso pensado é que te fala dessa maneira, como se ignorasse o que é que eu pretendo. É por isso que ele se me opõe de todo o jeito, sem nunca decidir-se a confiar-me a ninguém.

Sócrates — Mas, tudo o que lhe disseste até hoje, b foi como se falasses a sós com ele, sem ninguém como testemunha. Agora, toma-me como testemunha, e na minha presença declara qual seja esse conhecimento por que tanto te afanas. Comecemos. Se desejasses adquirir o conhecimento com que os homens dirigem as naves, e eu, por acaso, te perguntasse: Teágenes, qual é o conhecimento de que careces e a respeito do qual te zangas com teu pai, por não querer proporcionar-te a companhia dos homens que te deixariam sábio? Que me responderias? Qual será esse conhecimento? Não é o do piloto?

Teágenes — Exatamente.

c **Sócrates** — E na hipótese de desejares ficar sábio no

conhecimento de dirigir carros, e porfiasses com teu pai por esse mesmo motivo; no caso de eu perguntar-te qual era esse conhecimento, de que modo me responderias? Não dirias que era o conhecimento do cocheiro?

Teágenes — Isso mesmo.

Sócrates — E o conhecimento que desejas adquirir agora, terá algum nome, ou não terá nenhum?

Teágenes — Acho que tem.

Sócrates — E sabes qual seja esse conhecimento sem lhe conheceres o nome, ou também sabes como se denomina?

Teágenes — O nome também.

Sócrates — Qual é? Fala.

d **Teágenes** — Que outro nome lhe caberá, Sócrates, se não for o de sabedoria?

Sócrates — Mas, a arte de dirigir carros, também não é sabedoria? Ou te parece que seja ignorância?

Teágenes — De forma alguma.

Sócrates — Porém sabedoria?

Teágenes — Sim.

Sócrates — E de que maneira a aplicamos? Não é por meio dela que aprendemos a dirigir as parelhas de animais?

Teágenes — Exato.

Sócrates — E a arte do piloto, também não é sabedoria?

Teágenes Acho que sim.

Sócrates — E não é por seu intermédio que aprendemos a governar os barcos?

Teágenes — Exato.

Sócrates — E essa sabedoria por que tanto te afanas, de que espécie será? Que é o que ela nos ensina a governar?

e **Teágenes** — A meu ver, ensina a governar os homens.

Sócrates — Aos enfermos?

Teágenes — De jeito nenhum.

Sócrates — Para isso há a medicina, não é verdade?

Teágenes — Sem dúvida.

Sócrates — Porventura será por meio dela que aprendemos a governar os que cantam nos coros?

Teágenes — Não.

Sócrates — Pois isso compete à música.

Teágenes — Perfeitamente.

Sócrates — Mas, talvez nos ensine a governar aos que se entregam aos exercícios físicos?

Teágenes — Também não.

Sócrates — É a ginástica que se incumbirá de tal coisa.

Teágenes — Sem dúvida.

Sócrates — Então, que fazem os homens que ela nos ensina a governar? Procura responder-me como eu fiz com os exemplos anteriores.

124 a **Teágenes** — Segundo o meu modo de pensar, ela se dirige aos cidadãos.

Sócrates — Mas, na cidade também há doentes, não é verdade?

Teágenes — Há; mas, não me refiro apenas a esses; falo de modo geral, de todos os que fazem parte da comunidade.

Sócrates — Será que compreendi a que conhecimento te referes? Ao que me parece, não queres dizer que esse conhecimento nos ensine a governar os ceifadores ou os vindimeiros, nem mesmo os semeadores e os padejadores de trigo? Pela arte da agricultura é que governamos a eles todos, não é verdade?

Teágenes — Exato.

b **Sócrates** — Nem, ainda, segundo penso, à que nos ensina a governar os que manejam a serra, a broca, a plaina e o torno; não foi isso que disseste? Pois isso tudo compete à arte da carpintaria.

Teágenes — Perfeitamente.

Sócrates — Porém, decerto pensavas na arte que abrange toda essa gente, lavradores, carpinteiros, todos os artesãos, assim como os simples particulares, homens e mulheres. Talvez te referisses a esse conhecimento.

Teágenes — Era isso mesmo, Sócrates, que desde o começo queria significar.

c **Sócrates** — Poderás dizer-me se Egisto, o matador

de Agamémnone, governava em Argos toda essa gente a que te referiste, artesãos e gente do povo, homens e mulheres em geral? Ou seriam diferentes?

Teágenes — Não; eram esses mesmo.

Sócrates — E de Peleu, que me dizes, filho de Éaco? Em Ftia, não era sobre gente dessa mesma espécie que ele reinava?

Teágenes — Era.

Sócrates — E já ouviste falar de Periandro, filho de Cipselo, governador de Corinto?

Teágenes — Sem dúvida.

Sócrates — E eram tipos como esses que ele comandava em sua cidade?

d **Teágenes** — Exato.

Sócrates — E Arquelau, filho de Perdicas, que até há pouco tempo reinava na Macedônia: achas que ele também governava indivíduos dessa espécie?

Teágenes — Sem dúvida.

Sócrates — E acerca de Hípias, filho de Psístrato: que te parece que ele governava aqui mesmo em nossa cidade? Seriam iguais a todos esses?

Teágenes — Como não?

Sócrates — E poderias dizer-me o nome que se dá a Bácis e à Sibila, e também ao nosso Anfílito?

Teágenes — Pois que nome há de ser, Sócrates, se e não for o de adivinho?

Sócrates — Falaste muito bem. Porém agora, procura responder do mesmo modo ao que vou perguntar-te: que nome alcançaram Hípias e Periandro, em virtude do poder que ambos chegaram a exercer?

Teágenes — Acho que foi o de tirano. Qual mais poderia ter sido?

Sócrates — Sendo assim, quem deseja governar todos os homens da cidade quer exercer o poder daqueles dois indivíduos, isto é, dos tiranos e, por isso mesmo, tornar-se tirano.

Teágenes — Parece.

Sócrates — Que é, conforme disseste, o que desejas ser.

Teágenes — Assim, realmente, parece, de tudo o que falei.

Sócrates — Então, malvado, foi esse desejo de tiranizar-nos que há tanto tempo te indispôs com teu pai, por ele não querer mandar-te para a escola de qualquer mestre de tirania? E tu, Demódoco, sabendo, como sabes, há tanto tempo, qual era a vontade de teu filho, e podendo mandá-lo para tantos lugares em que ele pudesse tornar-se mestre do conhecimento que tanto deseja adquirir, não te envergonhas de te zangares com ele e de não fazer o que te pede? Mas, como vês, agora ele te acusa na minha presença; urge, portanto, tomarmos uma deliberação conjunta, eu e tu, acerca da pessoa a quem será preciso enviá-lo, e na companhia de quem ele poderia chegar a ser tirano.

125 a

Demódoco — Sim, por Zeus, Sócrates, deliberemos, pois me parece mesmo que sobre esse assunto é preciso tomarmos uma decisão muito séria.

b

Sócrates — Nada de pressa, caro amigo. Primeiro, interroguemo-lo com a calma necessária.

Demódoco — Então, interroga-o.

Sócrates — Que te parece, Teágenes, se recorrêssemos a Eurípides? Realmente, Eurípides diz algures: Com os sábios ficam sábios os tiranos. Ora, e se lhe perguntássemos: Eurípides, afirmaste que a companhia dos sábios deixa sábios os tiranos? Mas, se ele houvesse dito: Com os sábios os lavradores ficam sábios, e lhe perguntássemos: Sábios em quê? Que nos responderia? Naturalmente, no que diz respeito à agricultura.

c

Teágenes — Nada mais, senão isso mesmo.

Sócrates — E agora? Se ele houvesse dito: Com os sábios os cozinheiros ficam sábios, e lhe perguntássemos: Sábios em quê? Que nos responderia? Em questões de arte culinária, não é verdade?

Teágenes — Sim.

Sócrates — E no caso de dizer: Com os sábios os lutadores ficam sábios, e lhe perguntassem: Sábios em quê? Não responderia: Na luta?

d

Teágenes — Sim.

Sócrates — Mas, uma vez que ele disse: Com os sábios ficam sábios os tiranos, à nossa pergunta: Em que

espécie de sabedoria, Eurípides? que nos responderia? Sabedoria de que sorte?

Teágenes — Por Zeus, não atino com a resposta.

Sócrates — Desejas que to diga?

Teágenes — Caso queiras...

Sócrates — Fá-lo-ei com o conhecimento que Anacreonte atribuía a Calícrates. Conheces o poema?

Teágenes — Sem dúvida.

Sócrates — Pois aí tens a companhia que tanto desejavas, de um indivíduo perito na mesma arte de Calícrates, filho de Cíane, que "conhecia a tirania", conforme dele disse o Poeta, para com ela tornar-se nosso tirano e da cidade. e

Teágenes — Já faz tempo, Sócrates, que zombas de mim e te divertes à minha custa.

Sócrates — Como assim? Não disseste que desejavas adquirir a sabedoria que te permitisse governar todos os cidadãos? Se tal fizesses, que mais chegarias a ser, senão tirano mesmo?

Teágenes — Em verdade, não nego que desejaria ser tirano, e, se fosse possível, de todos os homens; ou, pelo menos, da maioria. Como tu também, tenho certeza, e todos os homens, aliás, que talvez mesmo desejariam ser Deus. Mas, não foi isso que eu disse. 126 a

Sócrates — Que é, então, o que desejas? Não disseste que desejavas governar teus concidadãos?

Teágenes — Não por meio da força e à maneira dos tiranos, mas com a aquiescência de todos, como o fizeram os varões célebres da cidade.

Sócrates — Referes-te a Temístocles e a Péricles e a Cimão, e todos os que adquiriram nome ilustre na política?

Teágenes — Sim, por Zeus! Foi a esses que me referi.

Sócrates — E então? Se desejasses tornar-te perito em equitação, de quem te aproximarias, na convicção de que poderias chegar a ser um ótimo cavaleiro? Irias procurar alguém que não soubesse montar com perfeição? b

Teágenes — De forma alguma, por Zeus!

Sócrates — A saber, os peritos na arte de cavalgar e

que possuem cavalos e os montam amiúde, não somente os próprios como também os de pessoas estranhas.

Teágenes — É evidente.

Sócrates — E então? No caso de desejares tornar-te hábil na arte de lançar o dardo, não te dirigirias aos bons atiradores, certo de que conseguirias o teu intento para tornar-te mestre nessa matéria, isto é, aos que possuem grande quantidade de dardos e deles se servem com c freqüência, tanto dos próprios como de estranhos?

Teágenes — Acho que sim.

Sócrates — Dize-me uma coisa: uma vez que desejas ficar sábio em política, achas que alcançarás esse desiderato dirigindo-te a outras pessoas e não a esses políticos de reconhecida competência na matéria, que já governaram várias vezes suas cidades e outras muitas, além de manterem contacto amiudado com cidades gregas e dos bárbaros? Ou imaginas que, ligando-te com outros, adquirirás a sabedoria daqueles homens competentes, em vez de o fazeres com eles mesmos?

d **Téagenes** — Já ouvi falar, Sócrates, nos argumentos que costumas desenvolver, sobre serem os filhos desses políticos de tão pouco préstimo como os filhos dos sapateiros. E, tanto quanto posso avaliar, acho que tens razão. Seria dar prova de grande ingenuidade, se eu imaginasse que qualquer desses políticos, em vez de ajudar seu próprio filho, poderia comunicar-me sua sabedoria, uma vez que se encontrasse em condições de prestar esse serviço a qualquer pessoa.

Sócrates — Mas, como te arranjarias, meu grande amigo, se tivesses um filho que te aprestasse essas mesmas dores de cabeça, e declarasse que desejava ser e um bom pintor, e ao mesmo tempo te lançasse a pecha de sovinice, no caso, em seu próprio pai, por não quereres gastar dinheiro com ele para esse fim, e depois menoscabasse dos profissionais dessa mesma arte, os pintores, sem nada querer aprender com nenhum deles? ou dos flautistas, na hipótese também de querer aprender flauta? Saberias como proceder, ou para onde mandá-lo, uma vez que ele declarava que nada queria de nenhum desses profissionais?

Teágenes — Não, por Zeus.

127 a **Sócrates** — E agora, que procedes dessa mesma forma com relação a teu pai, mostras-te perplexo por ele não saber o que fazer de ti nem para onde enviar-te? Pois será facílimo pôr-te em contacto com os atenienses que quiseres, dentre os mais notáveis na política, para que te acompanhem grátis. A esse modo, não somente não gastarás coisa nenhuma, como adquirirás muito mais fama perante as multidões, do que se procurasses a companhia de qualquer outro.

Teágenes — Ora, Sócrates! E tu, não és também um desses homens famosos? Se aceitares minha companhia, para mim é quanto chega; não procurarei mais ninguém.

Sócrates — Que queres dizer com isso, Teágenes?

Demódoco — Sócrates, há bastante senso no que ele disse; e, para mim, que prazer não me proporcionarias! Que maior sorte eu poderia ter, do que escolher meu filho a tua companhia, e tu o receberes de bom grado? Sinto-te até acanhado de dizer quanto me alvoroça semelhante proposta. Por isso, peço insistentemente a ambos: no que te diz respeito, que concordes em tê-lo como companheiro, e tu, Teágenes, que não te decidas por outra companhia além da de Sócrates. Assim, me aliviarás de grandes e penosas cogitações. Pois a verdade é que ele para mim é causa

c permanente de temores, se viesse a estragar-se na companhia de estranhos.

Teágenes — Já agora, pai, não precisarás preocupar-te comigo, uma vez que consigas convencer Sócrates a aceitar-me em sua companhia.

Demódoco — Falaste muito bem. Sócrates, dagora em diante, a ti é que será dirigido o que eu falar. Para dizer tudo em poucas palavras, disponho-me a entregar-te não apenas a minha pessoa como tudo o que possuo de mais caro; em suma: o que pedires, contanto

d que acolhas o meu Teágenes e faças por ele todo o bem que depender de ti.

Sócrates — Não me admiro, Demódoco, dessa tua pressa, por imaginares que teu filho vai lucrar bastante comigo, pois se há coisa em que até as pessoas sensatas

revelam certa precipitação, terá de ser justamente nisso de fazerem a seus filhos o maior bem possível. Mas, de onde te veio essa idéia de que eu estou em melhores condições do que tu mesmo, para ajudar teu filho a tornar-se um bom cidadão, e como ele chegou à conclusão de que ganharia mais comigo do que contigo, isso é que me deixa perplexo a conta inteira. Para

e principiar, és mais velho do que eu; ao depois, já exerceste cargos de importância, e não foram poucos, entre os atenienses, além de gozares do mais elevado conceito por parte dos teus conterrâneos de Anagirunte, o que também é válido com relação ao resto da cidade. Mas, em mim nenhum de vós pode ver nada disso. Além do mais, se o nosso Teágenes menospreza a companhia dos políticos e procura a de outros que se jactam de educar os jovens da sua idade, aí temos Pródico de Céus,

128 a Górgias de Leontino e Polo de Agrigento, e muitos e muitos outros, gente de tão grandes partes, que nas cidades em que se apresentam persuadem os moços mais ricos e de maior nobreza, aos quais é facultado freqüentar gratuitamente os cidadãos que entenderem, persuadem-nos, dizia, a abandonar a companhia de outros sábios e procurar a deles; e mais, ainda: mediante o depósito de uma quantia avultada e com agradecimentos de crescença. Um desses é que te ficaria

b bem escolher, tu e teu filho, não a mim; seria mais do que absurdo. Não entendo patavina dessas formosas e benditas ciências, apesar de que desejaria muito conhecê-las. Porém, conforme proclamo por toda a parte, sou um indivíduo, por assim dizer, que não conheço nada de nada, a não ser uma coisinha mínima dessas questões de amor. Nessa matéria, não há dúvida, considero-me mais experiente do que qualquer homem do passado ou dos nossos dias.

Teágenes — Não percebes, pai, que Sócrates não revela nenhum interesse em ter-me na sua companhia? Do

c meu lado, não haveria obstáculo; bastaria que ele o consentisse. Mas, ele só fala assim por brinquedo. Conheço alguns rapazes da minha idade, e até mesmo um pouco mais velhos, que antes de freqüentar a companhia dele não valiam grande coisa, e que pouquinho tempo depois de con-

viverem com ele passaram a valer mais do que todos aqueles, junto dos quais até então eles faziam figura feia.

Sócrates — E sabes o que quer dizer isso, filho de Demódoco?

Teágenes — Sei, por Zeus; é que, se tu quisesses, eu também poderia ficar como qualquer deles.

d **Sócrates** — Não é assim, meu caro; não apanhaste bem a coisa; porém vou explicar-te. Por disposição divina, há em mim algo demoníaco que me acompanha desde menino. É uma voz que se manifesta sempre para desaconselhar-me de fazer o que eu estivesse à ponto de realizar, porém nunca me manda fazer nada. E se algum dos meus amigos me consulta acerca de algum assunto do seu interesse e a voz se deixa ouvir, dá-se a mesma coisa: desaconselha-me de tomar partido e não me permite fazer nada. Posso apresentar-vos testemunhas. e Ambos vós conheceis o belo Cármides, filho de Glauco. De uma feita, ele me comunicou que pretendia exercitar-se no estádio de Neméia; e mal havia começado a falar-me nesse projeto de exercício, a voz se manifestou, com o que eu logo o desaconselhei nos seguintes termos: Enquanto falavas, manifestou-se-me aquela voz divina; por isso, desiste de semelhante idéia. Decerto, replicou, queria significar que eu não vou alcançar a vititória. Porém, ainda mesmo que não saia vencedor, lucrarei com os exercícios que fizer durante a temporada. Assim falou e assim fez. Vale a pena perguntar o que lhe adveio daqueles exercícios. Se 129 a quiserdes, perguntai a Clitômaco, irmão de Timarco. Ele que te conte, ainda, o que lhe falou Timarco, quando corriam direitinho para a morte, ele e Evatlo, o corredor que protegeu Timarco na sua fuga. Esse vos dirá que se expressou da seguinte maneira.

Teágenes — Como foi?

Sócrates — Clitômaco, lhe falou, corro agora na direção da morte por não haver seguido o conselho de Sócrates. E por que Timarco se expressou dessa b maneira? Vou dizer-te. Quando Timarco e Filemão, filho de Filemônides saíram do banquete para matar Nícias, filho de Eroscamandro, somente eles sabiam

desse projeto. Mas, Timarco, ao levantar-se da mesa dirigiu-se para o meu lado e me falou nos seguintes termos: É assim mesmo, Sócrates; continuai bebendo, porque preciso retirar-me; voltarei daqui a pouco, se tiver sorte. Nesse comenos, a voz se manifestou e eu lhe disse: Não saias, lhe falei, de jeito nenhum; o sinal demoníaco que me é habitual acaba de se fazer ouvir. Atendeu-me. Pouco depois, fez novamente menção de retirar-se e me falou: Já vou, Sócrates. Mais uma vez a voz se manifestou e eu de novo forcei-o a continuar. Porém, na terceira vez, não querendo falar-me, saiu às escondidas, aproveitando-se de um momento em que eu estava distraído. Foi assim que ele se retirou, para lançar-se naquela aventura de que resultaria a sua morte. Eis por que disse ao irmão o que acabei de contar-vos, que marchava para a morte por me haver desobedecido. Podeis ouvir, também, dos que foram à Sicília, e são em grande número, o que eu disse a respeito da destruição do exército. No que se refere ao passado, é fácil conversar com quem estiver a par dos acontecimentos; porém é possível agora mesmo pôr o sinal à prova, para ver se merece fé. Na hora em que o formoso Sanião partia para a guerra, manifestou-se-me o sinal. Todavia, a estas horas ele se encontra em Trasilo, a caminho de Éfeso e da Jônia. Tenho para mim, ou que ele perderá a vida ou que irá acontecer-lhe alguma desgraça, assim como estou seriamente preocupado com a sorte do exército.

Contei-lhe tôdas essas particularidades por ser muito grande a força desse sinal demoníaco também com referência às pessoas das minhas relações. Muitos ele rejeita, de forma que nenhum deles colherá proveito algum com a minha convivência. Outros mais, ele não impede de se aproximarem de mim; porém não estão em condições de aprender nada comigo. Quanto aos que esse sinal permite aproximarem-se de mim, são justamente os de que tiveste conhecimento: em pouco tempo fazem grande progresso. Muitos adquirem tais vantagens e as conservam por algum tempo. Outros, porém, progridem admiravelmente todo o tempo em que convivem comigo; mas, do momento em que se afastam da minha companhia, em nada se distinguem do cidadão comum. Foi

o que se deu com Aristides, filho de Lisímaco, filho de Aristides. Enquanto conviveu comigo, aproveitou extraordinariamente em pouquíssimo tempo. De seguida, viajou, por se haver engajado numa expedição militar. Ao voltar, encontrou Tucídides na minha companhia, fi-
b lho de Melésias, filho de Tucídides. Na véspera, Tucídides me dirigira umas palavras ofensivas. Ao chegar, depois de cumprimentar-me e de conversarmos sobre diferentes tópicos, Aristides me falou: E Tucídides, Sócrates? Ouvi dizer que ele te olha por cima dos ombros e por vezes se mostra agastado contigo, como se ele fosse gente para isso. É assim mesmo, lhe falei. Como! retrucou: será que ele não se apercebe que antes de freqüentar a tua companhia ele não passava de um escravo como tantos outros? Parece que não, pelos deuses, foi a minha resposta. Enquanto a mim, Sócrates, voltou a falar, passa-se algo supinamente ridículo. Que aconteceu?
c lhe perguntei. É que, antes de embarcar, me falou, eu conversava fosse com quem fosse sem fazer figura feia diante de ninguém. Por isso mesmo, procurava a companhia das pessoas cultas. Porém agora dá-se precisamente o contrário: fujo de encontrar-me com gente educada, chegando mesmo a envergonhar-me da minha ignorância. Como se deu, lhe perguntei, que essa capacidade te abandonasse: foi de repente ou aos pouquinhos? Aos pouquinhos, me falou. E quando te sentias capaz, vol-
d tei a perguntar-lhe, era porque aprendias comigo alguma coisa, ou de que modo? O que vou contar-te, Sócrates, me falou, é algo incrível, pelos deuses, porém a pura verdade. Conforme sabes muito bem, eu contigo nunca aprendi nada. Todavia, sempre aproveitava alguma coisa com a tua companhia, ainda mesmo que só estivéssemos na mesma casa, não no mesmo quarto; porém, e muito mais, é claro, se nos encontrássemos no mesmo compartimento, parecendo-me, ainda, que quando estávamos no mesmo quarto eu aprendia mais se olhasse para o
e teu lado enquanto falavas, sendo enorme a diferença no caso de eu dirigir a vista para outro ponto. Mas, aproveitava sobretudo, quando me sentava bem juntinho de ti, num contacto mais íntimo. Ao passo que agora, acrescentou, toda aquela capacidade se derreteu.

Eis aí, Teágenes, como é a nossa convivência. Se for do agrado da divindade, em pouco tempo aprenderás muitíssimo; caso contrário, não. Vê por conseguinte, se não te será mais vantajoso instruir-te junto desses professores que são donos das prendas com que eles beneficiam os homens, em vez de ficares ao meu lado, à mercê do acaso.

131 a **Teágenes** — A meu ver, Sócraes, precisamos proceder da seguinte maneira: poremos à prova o teu sinal demoníaco, convivendo durante algum tempo. Se ele o permitir, tanto melhor; caso contrário, na mesma hora decidiremos o que é preciso fazer: se devemos procurar outra pessoa, ou se convirá tentar convencer a própria divindade que se manifesta no teu íntimo, por meio de orações e sacrifícios ou por qualquer outro modo que os adivinhos aconselhem.

Demódoco — Não retruques nada, Sócrates, ao rapaz; Teágenes tem razão.

Sócrates — Se vos parece que devemos proceder dessa maneira, façamos assim mesmo.

C L I T O F O N T E

(Ou: **Da Exortação.** Gênero ético)

St. III

406 a **Sócrates** — Não faz muito, Clitofonte, filho de Aristónimo me contou como, em conversa com Lísias, censurara suas práticas filosóficas com Sócrates, porém elogiara bastante a companhia de Trasímaco.

Clitofonte — Sócrates, alguém não te reproduziu direito o que eu conversei com Lísias a teu respeito. Nalguns pontos, em verdade, não te elogiei; porém noutros fui-te favorável. E, como é mais do que notória tua ojeriza para comigo, conquanto aparentes indiferença nesse particular, de muito bom grado te repetirei minhas palavras, visto estarmos sós, para que se atenue tua prevenção a meu respeito. Estou convencido de que não foste bem informado, sendo esse o motivo de te mostrares mais irritado contra mim do que fora de justiça. Se me deres licença, eu a aceitarei de muito bom grado, para poder explicar-me mais à vontade.

407 a **Sócrates** — Seria, na verdade, falta de polidez não aceder ao teu pedido, quando te mostras tão obsequioso em servir-me. Conhecendo, como conheço, minhas qualidades e meus defeitos, esforçar-me-ei por cultivar as primeiras e evitar estes últimos, no que em mim estiver.

Clitofonte — Então, escuta. Quando eu freqüentava, Sócrates, a tua companhia, por vezes, ao ouvir-te, sentia-me abalado, parecendo-me que falavas com eloqüência inexcedível ao recriminares os homens, à maneira de alguma divindade de tragédia que aparecesse em cena por meios mecânicos, increpando-os nos seguintes termos: Homens, para onde ides?
b Ignorando, como ignorais, tudo o que é preciso fazer, e só cuidando de amontoar riquezas? No entanto, não vos preocupais no mínimo de saber se vossos filhos, herdeiros naturais dessas riquezas, saberão empregá-las com justiça, e nem lhes dais professores de justiça, se é que tal coisa se pode ensinar, ou quem os exercite e adestre como convém, no caso de só poder ser ela adquirida pelo exercício e pela prática; tanto mais que neste ponto nunca cuidastes de vós mesmos. Quando
c vedes que vós e vossos filhos estais suficientemente instruídos em letras, em música e em ginástica, o que

para todos vós constitui o mais perfeito currículo da virtude e, sem embargo, não vos deixou melhores nisso de fazer bom uso das riquezas: por que não desprezais o atual sistema educativo e não procurais quem vos cure de tal desarmonia? Sim, é precisamente por essa dissídia e negligência, e não por claudicar no compasso da lira, que os homens se combatem reciprocamente, irmãos
d contra irmãos, cidade contra cidade, sem medida e sem acordo, causando uns aos outros os maiores males imagináveis. Pretendeis que não é por falta de educação nem de ignorância, mas por vontade própria que os injustos são injustos, conquanto não vacilais em afirmar, por outra parte, que a injustiça é oprobriosa e odiada dos deuses. Então, como pode alguém escolher voluntariamente tão grande mal? Sim, objetais; é que eles se deixam vencer pelos prazeres. Nesse caso, a derrota vem a ser involuntária, visto como vencer é um ato voluntário. De toda maneira, o argumento demonstra que a injustiça é involuntária. É dever, pois, de todos, daqui em diante, dedicar maior atenção a esse
e problema, tanto os cidadãos em particular como a coletividade no seu todo

Tais discursos, Sócrates, sempre que te ouço falar dessa maneira, me deixam satisfeito, sem que possas nem de longe fazer uma idéia de quanto os admiro. E também o que costumas dizer em seguimento ao anterior, sobre procederem da mesma forma os que exercitam apenas o corpo e se descuidam da alma, pois, assim procedendo, desprezam a parte que comanda, para só se ocuparem com a que lhe é subordinada; e também quando afirmas que melhor faz quem desiste de usar determinado objeto quando não sabe aplicá-lo como convém. A esse modo, se alguém não sabe usar convenientemente seus próprios olhos nem os ouvidos nem mesmo todo o corpo, lucraria muito mais não vendo nem ouvindo nem usando de qualquer maneira o corpo, do que usando-o fora de propósito, como
408 a costumam. O mesmo passa com relação à arte; pois, quem não sabe usar sua própria lira, de maravilha poderá valer-se da do vizinho, e quem não souber servir-se das estranhas, muito menos saberá tirar-se de dificuldades

com a que lhe pertence, o mesmo acontecendo com qualquer outro instrumento ou objeto particular. Por último, arrematas muito bem o teu discurso, ao afirmares que quem não sabe fazer bom uso da sua própria alma, melhor faria deixando-a em paz e não viver, a continuar vivendo a seu talante; mas, se for de necessidade forçosa continuar com vida, melhor seria

b para semelhante indivíduo, viver como escravo e não como homem livre, e à maneira de um navio, entregar a direção do leme da sua mente a alguém que conheça a arte de governar os homens, a mesma arte, Sócrates, a que com freqüência dás o nome de política e que, conforme dizes, se identifica com a arte judiciária e com a própria justiça. A esses discursos e a muitos outros do mesmo gênero, todos belamente expressos, tais como: A virtude pode ser ensinada, e: É preciso, antes de tudo,

c ocupar-se um de si mesmo... que eu jamais contraditei nem espero vir a opor-me algum dia, considero-os extremamente persuasivos e de grande utilidade e, sobretudo, bastante idôneos para despertar-nos do nosso sono prolongado. Nessas ocasiões, prestava a máxima atenção a tudo o que dizias. Todavia, no começo não te assediava com perguntas, Sócrates; limitava-me a procurar teus companheiros ou êmulos ou amigos, ou como quer que designemos as suas relações contigo. Comecei por interpelar os que se me afiguravam mais

d chegados a ti, sobre as possíveis conseqüências de tuas palavras, e um pouco à tua maneira formulava-lhes algumas objeções. Caros amigos, lhes dizia, como devemos interpretar a exortação à virtude que Sócrates nos dirigiu? Estará completo aquilo, ou ainda será possível aprofundar o assunto, para atingirmos as suas camadas mais recônditas? Ou teremos de passar a vida inteira a exortar os que ainda não o foram por ti, e estes, por sua vez, a fazerem o mesmo com outros em idênticas condições? Ou devemos apresentar nossos problemas a Sócrates e reciprocarmos uns com os outros

e nossas perguntas sobre o que se seguirá, uma vez que nos declaramos convencidos de ser esse o principal dever do homem? Como diremos que se deve iniciar o estudo da justiça? Seria o caso, por exemplo, de alguém nos

exortar a cuidar do nosso corpo; mas, depois de ver que, à maneira de crianças, não fazíamos a menor idéia de que havia uma arte denominada ginástica, e outra, medicina, nos repreendesse por esse motivo, mostrando como é vergonhoso desvelarmo-nos com o maior empenho no cultivo do trigo, da cevada, da vinha e de tudo o mais que adquirimos e conservamos com tanto trabalho para benefício do corpo, e não procurarmos descobrir nenhuma arte, nenhuma indústria capaz de melhorar esse corpo, quando é certeza existir semelhante arte. E se perguntássemos a quem nos exortara daquela

409 a maneira: Que artes serão essas, cuja existência acabas de provar? sem dúvida nos responderia: a ginástica e a medicina. E agora é nossa a vez de perguntar-lhes: Qual é a arte que diz respeito à virtude da alma? Respondam. O que me parecia o mais forte deles todos respondeu à minha pergunta nos seguintes termos: Essa arte, me falou, é a mesma que estás cansado de ouvir da boca de Sócrates, a saber, a própria justiça. Ao que lhe repliquei: Não te contentes com enunciar apenas o nome, mas responde-me da seguinte maneira: Há uma arte a que

b damos o nome de medicina. Ora, semelhante arte tem um duplo fim: formar novos médicos para ficarem no lugar dos existentes, e restituir a saúde dos enfermos. Desses dois fins, o último não é, propriamente, arte, porém obra da arte que se ensina ou aprende, e a que damos o nome de saúde. De igual modo, para a arte de construção corresponde a casa e a técnica de construir; a primeira é a obra; a segunda, o ensino. O mesmo acontece com a justiça, que torna justos os homens, do mesmo modo que aquelas artes os deixavam hábeis neste

c ou naquele ofício. Quanto ao outro fim, qual diremos que seja a obra que pode fazer para nosso benefício o homem justo? Falai. Um respondeu, se mal não recordo, que era o proveitoso; o outro, o conveniente; outro, ainda, o útil, e mais um, por fim, o vantajoso. Eu, concentrando numa única todas aquelas resposta lhes falei: Porém, tais expressões se aplicam a cada uma das artes em particular; obrar bem, com proveito, com utilidade, e muitas outras do mesmo gênero; mas, a que tudo isso se aplica, cada arte o demonstrará de acordo

com o objeto que lhe é próprio, tal como faz o carpinteiro, que falará do bem, do belo, do conveneinte no que diz respeito à fabricação de móveis de madeira, que não são verdadeiramente arte. E agora, dizei-me outro tanto da justiça. Por último, Sócrates, um dos teus amigos me respondeu, parecendo-me que se exprimia com bastante elegância. Segundo a sua maneira de pensar, a obra peculiar à justiça e de que não participava nenhuma das outras artes consistia em estabelecer a amizade entre as cidades. Interrogado de novo por mim, declarou que a amizade era um bem e jamais um mal. Com respeito à amizade das crianças e a dos animais, que também designamos pelo mesmo nome, quando voltei a interrogá-lo nesse sentido, não admitiu que fosse amizade, pois muitas vezes tais relações se revelam mais prejudiciais do que benéficas. Contornando a dificuldade, declarou que tais casos não eram propriamente de amizade, e que os qualificava erroneamente quem assim a denominava, pois a amizade real e verdadeira, acima de toda dúvida, terá de ser concórdia. Perguntado se por concórdia ele compreendia a comunhão de pensamentos ou algum conhecimento próprio, afastou com gesto desdenhoso a primeira solução. Necessariamente, haverá entre os homens número infinito de opiniões, muitas das quais serão até nocivas, sem que isso seja motivo para não chegarem a algum acordo. Quanto à amizade, conforme já o declarara, é um bem absoluto e obra da justiça. Daí, haver concluido pela identidade da concórdia com o conhecimento, não com a opinião. Quando chegamos a esse ponto da discussão, inteiramente desorientados, os presentes, e com carradas de razões, caíram em cima dele, protestando que a discussão havia dado uma volta completa e fora bater no ponto de partida. A medicina, lhe disseram, também é concórdia, assim como as demais artes, sendo fácil explicar em que consiste semelhante concórdia. Mas, a que tende a justiça ou concórdia a que te referiste, é o que não percebemos, continuando pouco claro seu verdadeiro fim.

d

e

410 a

Por último, Sócrates, eu mesmo acabei por apresentar-te essas questões, ao que me respondeste que

b a justiça consistia em prejudicar os inimigos e beneficiar os amigos. Porém, depois ficou demonstrado que o homem justo jamais poderá prejudicar seja quem for, pois sempre e em toda parte ele obra em benefício de todos. Tudo isso não te perguntei apenas uma vez, nem duas, mas depois de esperar bastante tempo e de insistir no assunto. Por fim, desisti, convencido de que, quando se trata de exortar alguém para o exercício da virtude, tu te comportas às mil maravilhas; mas, de duas, uma: ou só és capaz de fazer isso, mais nada, o que também poderia ocorrer com qualquer outra arte, como seria o
c caso, por exemplo, com a arte de pilotar: sem ser piloto, pode-se dissertar sobre as excelências de semelhante profissão, em tudo merecedora da estima dos homens, passando-se o mesmo com as demais artes. Igualzinho seria o caso de alguem censurar-te com respeito à justiça, pois, sem seres grande conhecedor da justiça alargas-te em elogios a seu respeito. A meu ver, as coisas não se passam dessa maneira. De duas, uma: ou, de fato, nada sabes, ou então não queres comunicar-me teu conhecimento. Essa a razão de, na minha perplexidade, haver decidido ir até Trasímaco, ou seja aonde for, na
d medida das minhas forças. Por conseguinte, se te resolveres a parar com tuas exortações, figuremos o caso de, no domínio da ginástica me haveres concitado a não descuidar-me do corpo, acrescentando à tua prédica um relato completo do que será preciso fazer em benefício do corpo, dada a sua natureza. Da mesma forma, agora precisaremos proceder. Admite, de uma vez para sempre, que Clitofonte reconhece como é ridículo ocupar-se alguém com outras coisas e descuidar-se da alma, em benefício da qual devemos
e esforçar-nos ao máximo. E também admite que eu fiquei de acordo contigo em tudo o que se segue ao que acabamos de conversar. Por isso, faze-me o obséquio de não agir de outra maneira, para que eu não me sinta na situação incômoda de elogiar-te numas coisas, diante de Lísias e de outros, e noutras, formular algumas restrições. Em verdade, Sócrates, não me corro de afirmar que és um guia de primeira ordem para quem ainda não foi exortado; mas, para quem já o foi, pouco

falta para te tornares até mesmo um obstáculo, que o impede de alcançar a meta da virtude e, assim, encontrar a felicidade procurada.

DO JUSTO

Personagens:

Sócrates — Um Anônimo

St. III

372 a

Poderás dizer-me o que é o justo?

Acho que posso.

Que é, então?

Que mais poderá ser, além daquilo que o costume consagra como justo?

Não; essa resposta não serve. Se me perguntasses o que é olho, eu te responderia que é aquilo por meio do qual nós vemos; e se me pedisses que to demonstrasse, não deixaria de fazê-lo. No caso de me perguntares a que damos no nome de alma, direi que é aquilo por meio do qual conhecemos; e se de novo perguntasses: Que é voz? responderia que é aquilo por cujo meio falamos. Agora, expressa-te, por tua vez, da seguinte maneira: justo é aquilo por meio do qual fazemos tal coisa. Foi isso o que te perguntei.

Não encontro modo de responder conforme pedes.

Visto não poderes responder dessa maneira, talvez por outro caminho te seja mais fácil. Vejamos: a que recorremos para distinguir entre o maior e o menor? Não é à medida?

Sim.

E com referência à medida, que arte temos em vista? Não é a metrética?

373 a

Metrética.

E para distinguir entre o leve e o pesado, não será o peso?

Exato.

E com o peso, a que arte? A arte do peso, não será isso mesmo?

Perfeitamente.

E então? Para distinguir entre o justo e o injusto, a que instrumento recorremos, e, depois deste, a que arte, de preferência? Nem sob essa forma a coisa ainda não se te afigura suficientemente clara?

Não tanto.

Então, consideremos o caso por prisma diferente. Sempre que ficamos em desacordo sobre o maior e o menor, quem nos vem dirimir as dúvidas, não será o medidor?

O medidor.

b E quando se trata de grandes ou de pequenas quantidades, quem nos tira do embaraço? O calculador. não será isso?

Perfeitamente.

E quando não estamos de acordo acerca do justo e do injusto, a quem recorremos? Quem decide por nós em todos os casos? Responde.

Referes-te aos juízes, Sócrates?

Achaste o que eu queria. Procura agora responder a esta outra pergunta. Como procedem os medidores para julgar o que é grande e o que é pequeno? Não será medindo?

Exato.

E para decidir entre o pesado e o leve, não procedem à pesagem?

À pesagem, sem dúvida.

Mas, com referência às quantidades grandes ou pequenas, recorrem à contagem, não é isso mesmo?

Certo.

c E a respeito do justo e do injusto? Agora responde.

Não sei o que responder.

Falam, não será isso mesmo?

Exato.

Logo, é falando que os juízes decidem em nosso lugar, sempre que se pronunciam a respeito do justo e do injusto.

Isso mesmo.

Como é medindo que os medidores decidem nas questões do pequeno, visto como sempre julgam em tais casos por meio da medida.

Exato.

Como é também pesando que avaliam os objetos leves e os pesados, uma vez que nessa matéria o julgamento se baseia no peso.

Realmente.

Como é contando que os contadores determinam d as quantidades maiores ou menores; para tanto, valem-se dos números.

Isso mesmo.

Como será falando, conforme concluímos há pouco, que os juízes julgam as nossas questões acerca do justo e do injusto. Nessas matérias o julgamento se baseia nas palavras.

Dizes bem, Sócrates.

Sim, só falo a verdade; pois é com a palavra, ao que parece, que tratamos das questões do justo e do injusto.

Parece, realmente.

Que poderão ser, então, as coisas justas e as injustas? Por exemplo, se alguém nos perguntasse: Visto ser a medida, a metrética e o medidor que decidem a

e respeito do maior e do menor, que será, pois, esse maior e esse menor? Responderíamos: o maior é o que ultrapassa; o menor, o que é ultrapassado. E, como determinamos por meio do peso o que é leve ou o que é pesado, que será, então, esse leve e esse pesado? Responderíamos: pesado é o que faz baixar o prato da balança; leve, o que o faz subir. Da mesma forma, pois, se nos perguntassem: Uma vez que é a palavra, a arte judiciária e o juiz que decidem para nós a respeito do justo e do injusto, que vem a ser esse justo e esse injusto? Quê lhe responderíamos? Ou será que nada teríamos para dizer?

Isso mesmo: nada teríamos.

374 a Acreditas que os homens possuem voluntariamente a injustiça, ou a possuirão a seu mau grado? Quero dizer: achas que eles praticam a injustiça e são injustos por quererem, ou será involuntariamente que assim procedem?

É de caso pensado, Sócrates, visto serem maus.

Então, segundo o teu modo de pensar, os homens são maus e injustos voluntariamente?

Sem dúvida, não te parece?

Acho que não, a darmos crédito ao poeta.

Que poeta?

Aquele que disse:

Ninguém é desgraçado por vontade,
nem feliz sem querer.

Mas, Sócrates, ainda é válido o velho provérbio,

quando nos advertem que os poetas mentem por quantas juntas têm.

b Muito me admiraria se no nosso exemplo o poeta mentisse. Caso te sobre tempo, podemos resolver agora mesmo se ele mente ou fala verdade.

Tempo não me falta.

Então, vejamos. No teu modo de pensar, o que será justo: mentir ou dizer a verdade?

Dizer a verdade, evidentemente.

Então, mentir é injusto?

Sim.

E com relação a enganar ou não enganar?

Não enganar, sem dúvida.

Nesse caso, enganar será injusto?

Como é por serem injustos que eles cometem injustiças.

E agora? Que será justo: causar prejuízo a alguém ou prestar-lhe serviços?

Prestar serviços.

Então, causar prejuízo é injusto?

Sim.

c Nesse caso, dizer a verdade, não enganar e prestar serviços é justo: mentir, enganar e causar dano, injusto?

Assim é, realmente, por Zeus.

Até mesmo com relação aos inimigos?

De maneira nenhuma!

Então, será justo prejudicar os inimigos, e injusto prestar-lhes algum serviço?

Sim.

Donde se colhe, que também será justo enganá-los e causar-lhes dano?

Por que não?

E agora: não será também justo faltar com a verdade e enganá-los, para prejudicá-los?

Sem dúvida.

d Como! Não admitiste que era justo ajudar os amigos?

Admiti.

Enganando-os, ou não enganando-os, se for para proveito deles?

Até mesmo enganando-os, por Zeus.

Então, será justo ser-lhes útil enganando-os, porém sem mentir. Ou também o será com o emprego da mentira?

Será justo, até mesmo com o emprego de mentiras.

Donde se conclui que mentir e dizer a verdade é, a um só tempo, justo e injusto.

Isso mesmo.

Como também enganar e não enganar será justo e injusto.

Assim parece.

Como causar dano e ser útil é ao mesmo tempo justo e injusto.

Sim.

e Essas mesmas coisas, por conseguinte, serão ao mesmo tempo justas e injustas.

Parece, realmente.

Escuta aqui: como todo o mundo, eu também possuo dois olhos: o direito e o esquerdo, não é isso mesmo?

Sim.

A narina direita e a narina esquerda?

Perfeitamente.

E com respeito às mãos? Uma direita e outra esquerda?

Isso mesmo.

Sendo assim, uma vez que as mesmas partes do corpo ora dizes que são do lado direito, ora do lado esquerdo, se eu te perguntasse quais são elas, não me responderias: as deste lado são direitas, e as deste outro, esquerdas?

Isso mesmo.

Então, procedamos dessa mesma forma no nosso caso; e já que para as mesmas coisas ora dás o nome de 375 a justas, ora de injustas, saberás dizer-me quais são as justas e quais as injustas?

No meu modo de pensar, todas as que são feitas oportunamente e no momento certo, são justas; as que são feitas inoportunamente, serão injustas.

É boa essa tua maneira de pensar. Logo, quem realiza oportunamente todas essas ações, procede com

justiça; como obra injustamente quem as realiza quando não é oportuno.

Certo.

Nesse caso, o que realiza as ações justas é justo, e o que realiza as ações injustas é injusto?

Isso mesmo.

E agora? Quem é que pode, oportunamente e no momento propício, cortar, queimar ou fazer emagrecer?

O médico.

b Porque sabe, ou será por outra razão?

Não; porque sabe.

E quem pode cavar, plantar e arar oportunamente?

O agricultor.

Porque sabe, não é assim?

Porque sabe.

E não se dará o mesmo com tudo o mais? O que sabe é capaz de fazer o que é preciso, quando é preciso e no momento propício; e o que não sabe, não o fará?

Isso mesmo.

Sendo assim, com relação a mentir, enganar, ser útil, o que sabe é capaz de realizar todas essas ações quando é oportuno e no momento propício, e o que não c sabe, não pode.

Só dizes a verdade.

Assim, quem faz tudo isso oportunamente é justo?

Sim.

E fará tudo isso por meio do conhecimento?

Sem dúvida.

Então, é graças ao conhecimento que o justo é justo.

Sim.

E o injusto? Não é pelo contrário do justo que ele é injusto?

Parece.

Porém o justo só é justo por meio da sabedoria.

Sim.

Sendo, portanto, pela ignorância que o injusto é injusto.

Parece.

Há muita probabilidade, pois, de que a sabedoria que os nossos antepassados nos legaram seja a justiça, e que d injustiça venha a ser ignorância.

Parece.
E os homens? serão ignorantes por vontade própria ou involuntariamente?
Involuntariamente.
Nesse caso, também serão involuntariamente injustos.
É o que parece.
E os injustos, não serão maus?
Sim.
Nesse caso, involuntariamente é que alguém é mau e injusto.
Sem a menor dúvida.
Como é por serem injustos que eles cometem injustiças.
Exato.
Logo, por algo involuntário.
Perfeitamente.
Como não será pelo involuntário que o voluntário se produz.
Não, de fato.
É por ser injusto que alguém comete injustiça.
Sim.
Mas, o ser injusto é sempre involuntário, não é isso mesmo?
Involuntário.
Sendo assim, é involuntariamente que alguém comete injustiça e se torna injusto e mau.
Involuntariamente, ao que parece.
Nesse caso, o poeta não mentiu.
Parece mesmo que não.

D A V I R T U D E

Personagens:

Sócrates — O Criador de Cavalos

376 a A virtude pode ou não pode ser ensinada? Ou será que os homens de bem são bons por natureza, ou de que jeito?

b Assim de pronto, Sócrates, não sei como responder.

Nesse caso, exaninemos a questão do seguinte modo: Vejamos: se alguém quisesse adquirir a virtude que forma os hábeis cozinheiros, como devia proceder?

Evidentemente, iria aprendê-la com os bons cozinheiros.

E agora? No caso de querer tornar-se bom médico, quem ele deveria procurar para tornar-se bom médico?

Ora, algum facultativo de muita prática.

E se quisesse adquirir a virtude que faz os bons c carpinteiros?

Os carpinteiros.

E no caso de preferir a virtude que deixa os homens honrados e sábios, aonde teria de ir para aprendê-la?

Tal virtude, admitindo-se que possa ser ensinada, suponho que a encontraria junto dos homens de bem. Onde mais poderia achá-la?

Então, vejamos quais foram entre nós esses homens de bem, para decidirmos se são eles, realmente, que deixam bons os homens.

Tucídides, Temístocles, Aristides, Péricles.

d Saberemos, porventura, dizer quem foi o mestre de cada um deles?

Não; ninguém sabe dizer quais foram.

Mas, como! Nenhum dos seus discípulos, ou fosse estrangeiro ou da mesma cidade, ou qualquer outra pessoa, quer se trate de homem livre ou de escravo, e que, graças ao seu convívio, chegasse a ser sábio e bom?

Não há quem lhes cite os nomes.

Então, teria sido por inveja que eles deixaram de comunicar essa virtude às demais pessoas?

Quem sabe?

E só para não terem rivais, como se dá com os cozinheiros, os médicos e os carpinteiros? Pois a tais indivíduos é, realmente, prejudicial ter muitos concorrentes e conviver com pessoas semelhantes a eles. Será esse o caso dos homens de bem, por ser-lhes, de algum modo, prejudicial viver na companhia de seus semelhantes?

É possível.

E esses homens de bem, não serão também justos?

Sem dúvida.

E haverá quem tire vantagens, não da convivência com os homens de bem, mas com a dos malvados?

Não sei como responder a isso.

E também não saberás dizer se é próprio dos homens de bem causar dano, e aos malvados serem úteis, ou dar-se-á precisamente o contrário disso?

O contrário.

377 a Logo, as pessoas de bem são úteis, e os malvados, prejudiciais?

Sim.

E haverá quem prefira ser prejudicado a receber benefícios?

Não há.

Por conseguinte, ninguém prefere conviver com os maus, porém com as pessoas de bem.

Isso mesmo.

Sendo assim, nenhum homem de bem se negará, por inveja, a deixar bom a outro homem e parecido com ele.

Eu também acho que não, de acordo com o que acabaste de dizer.

Nunca ouviste falar que Temístocles teve um filho de nome Cleofanto?

Ouvi.

Assim, é evidente que Temístocles impediu, por b inveja, que seu filho se tornasse o melhor possível, pois sendo realmente um homem bom, não negaria tal serviço a ninguém. E que ele era bom, já o dissemos.

Isso mesmo.

Então, saberás também que Temístocles preparou seu filho para ser um excelente cavaleiro: mantinha-se de

pé em cima do cavalo e, nessa posição, jogava com firmeza o dardo, além de outras proezas admiráveis. Ensinou-lhe, também, muitas outras coisas, levando-o a aprender tudo o que pode ser ensinado por bons professores. Nunca ouviste os antigos conversar a esse respeito?

Ouvi.

c Logo, não nos será permitido dizer que esse filho fosse de natureza ruim.

Não seria justo, de acordo com a tua exposição.

E isto, agora? Que Cleofanto, filho de Temístocles, herdasse a bondade e a sabedoria do pai e se tornasse tão sábio quanto ele? Já ouviste alguém falar nisso, ou fosse jovem ou velho?

Nunca.

Sem embargo, devemos acreditar que esse pai quis, realmente, educar o filho; porém no conhecimento em que ele mesmo se distinguia não cuidou de deixá-lo

d melhor do que o último dos seus vizinhos, no caso de poder ser ensinada a virtude.

É pouco provável.

Eis aí o que foi o mestre de virtude a que te referiste. Passemos a outro caso. Aristides , que criou Lisímaco e lhe proporcionou educação primorosa sob a direção dos mais famosos professores de Atenas, nem por isso o deixou melhor do que qualquer cidadão comum, o que ambos nós sabemos muito bem, pois o conhecemos de perto e o freqüentamos.

Isso mesmo.

Como também sabes que Péricles criou seus dois filhos, Páralo e Xantipo, parecendo-me, até, se mal não

e me lembro, que te enamoraste deste último. Ora, desses dois rapazes, como bem sabes, ele fez cavaleiros que não cediam a palma a nenhum ateniense, como também lhes ensinou música e muitos outros exercícios, numa palavra, todas as artes que podem ser ensinadas, de tal forma que eles não eram inferiores a ninguém. E, apesar de tudo, não quis fazer deles homens de bem?

Decerto, Sócrates, eles chegariam a sê-lo, se não houvessem morrido cedo.

Como é de justiça, acorres em auxílio do teu

apaixonado. Mas, se a virtude pudesse ser ensinada, e Péricles fosse capaz de fazer de seus filhos homens de bem, teria começado por ensinar-lhes sua própria virtude, em lugar de música e outras disciplinas. Mas, parece mesmo que não pode ser ensinada, pois Tucídides, por sua vez, criou dois filhos: Melésias e Estéfano, a favor dos quais não poderás alegar o que disseste dos filhos de Péricles. Um deles, como bem sabes, chegou até ao umbral da velhice, e o outro o ultrapassou de muito. Não há dúvida nenhuma que seu pai lhes deu instrução aprimorada em vários ramos do conhecimento, principalmente na luta, desporto em que ambos se avantajavam a todos os atenientes. O professor de um deles foi Xantias; o do outro, Eudoro, que passava por ser um dos melhores lutadores do seu tempo. (378 a)

Isso mesmo.

Será crível, então, que esse homem haja proporcionado a seus filhos conhecimentos tão onerosos, quando, sem a menor despesa de sua parte poderia fazer deles homens de bem? Não teriam eles aprendido semelhante arte, se fosse possível ensiná-la? (b)

É evidente.

Mas, talvez Tucídides tivesse sido um homem de poucos cabedais e não contasse com muitos amigos em Atenas ou entre nossos aliados. Porém descendia de família ilustre e gozava de grande influência, tanto na nossa cidade como entre os demais helenos. Por conseguinte, se essa arte pudesse ser ensinada, ele teria encontrado alguém, ou entre os seus concidadãos ou entre os estrangeiros, para fazer de seus filhos homens de bem, no caso de não lhe sobrar tempo com os negócios da cidade. Porém receio muito, amigo, que a virtude não possa ser ensinada. (c)

Talvez não possa, mesmo.

Mas, se não pode ser ensinada, há quem nasça naturalmente virtuoso? Examinemos a questão da seguinte maneira, pois talvez assim cheguemos a alguma conclusão. Vejamos: haverá cavalos naturalmente bons?

Há.

Como também há homens habilitados nisso de
d reconhecer os cavalos de natureza boa, os de corpo bem constituído para a carreira, e, quanto ao caráter, os arrebatados ou os menos ardorosos.

Certo.

Qual é essa arte? Que nome tem?

A arte hípica.

Do mesmo modo, para os cães há uma arte que permite discernir a natureza boa ou má de cada um.

Há, realmente.

Qual é?

A cigenética.

Assim também para o ouro e a prata, não haverá
e avaliadores que os examinam e dizem se ele é bom ou mau?

Há.

Como os denominamos?

São os pesadores de prata.

Como também os pedótribas ou mestres de ginástica, mediante exame reconhecem as disposições naturais do corpo humano, quais sejam os mais próprios ou os não indicados para os diferentes exercícios, e tanto em relação aos jovens como aos velhos, quais são os corpos de algum valor e dos quais seja lícito esperar que possam executar a contento as funções para que foram criados.

Isso mesmo.

E agora: que é o que mais importa às cidades: bons cavalos, bons cães e coisas mais da mesma espécie, ou homens de bem?

Homens de bem.

379 a E então? Acreditas, mesmo que se houvesse naturezas bem dotadas para a virtude humana, os homens não envidariam esforços para identificá-las?

É possível.

E poderás indicar-me uma arte que tenha sido constituída com vistas precisamente a essas naturezas e que permitisse distinguí-las?

Não posso.

Não obstante, tal arte seria de um valor incalculável e bem assim os seus possuidores. Estes últimos, com

b efeito, nos apontariam os que, dentre os moços, ou mesmo crianças, prometem chegar a ser homens de bem. Nós outros tomaríamos imediatamente conta deles e os gurdaríamos na Acrópole em nome da cidade, com mais acendrado zelo do que o fazemos com a prata, para que não padecessem dano nos combates nem incorressem em qualquer outro perigo, e, desse modo, guardados para a cidade, se tornariam na idade certa seus guardas e benfeitores. Porém receio muito que nem a natureza nem o ensino comuniquem aos homens tal virtude.

De que maneira, então, Sócrates, no teu modo de c pensar, eles a alcançarão, se o não conseguem nem pela natureza nem pelo ensino? Como se formam, então, os homens de bem?

Segundo penso, não é nada fácil demonstrá-lo. Todavia, suspeito que se trata de uma espécie de dom divino e que os homens de bem nascem como se dá com os adivinhos de fama, ou dizedores de oráculos. Não é por natureza que estes últimos se fazem, e muito menos por alguma arte; é por inspiração dos deuses que eles d chegam a ser o que são. Da mesma forma, os homens de bem predizem às cidades, por inspiração divina, tudo o que deve produzir-se e o que vai acontecer, com muito mais clareza e precisão do que o fazem os dizedores de oráculos. As mulheres gostam de dizer: Fulano é um homem divino, tal como o fazem os lacedemônios, sempre que querem dar bastante relevo ao elogio de alguma pessoa: É um homem divino. Homero também emprega com freqüência essa expressão, e bem assim os demais poetas. Quando apraz a Deus a felicidade de alguma cidade, suscita homens de bem; porém, decidindo que essa mesma cidade se torne desventurada, elimina tais pessoas. Ao que parece, por conseguinte, é que nem a natureza nem o ensino comunicam a virtude; os que a possuem, adquirem-na por alguma graça divina.

D E M Ó D O C O

380 a Pedes-me, Demódoco, que me defina a respeito das questões que vos propondes discutir nesta reunião. Mas, ocorreu-me a idéia de examinar o que pode realmente significar vossa assembléia, o zelo dos que pretendem emitir parecer e o voto com que pensa contribuir cada um de vós.

De um lado, se é realmente impossível dizer algo certo e competente sobre as questões que vos b propondes, não seria simplesmente ridículo reunirdes-vos para discutir semelhante assunto, quando não há possibilidade de nenhum de vós emitir a seu respeito parecer adequado? Por outro lado, como não causar estranheza o fato de ser possível emitir opinião justa e competente a respeito de tal assunto e não haver nenhum conhecimento que permita enunciar essa opinião justa e competente? E, no caso de haver uma ciência em tais condições, não é também de necessidade c forçosa encontrarem-se pessoas que disponham desse conhecimento, para poderem manifestar-se acerca da matéria em discussão? E, se houver quem disponha do conhecimento desejado para opinar a respeito do que pretendeis discutir em vossas reuniões, não será também forçoso ocorrer um dos dois casos seguintes: ou todos vós dispondes desse conhecimento, ou não dispondes, ou, ainda, uns dispõem e outros não? Se todos o possuírem, qual será, então a vantagem de vos reunirdes para deliberar? Qualquer um dentre vós é mais do que competente para emitir a opinião procurada. Mas, se nenhum de vós possuir esse conhecimento, como será possível deliberar? E qual seria a vantagem de tal reunião, se for composta de indivíduos incapazes de deliberar? Porém, dada a hipótese de alguns possuírem d tal conhecimento, e outros não, necessitando, por conseqüência, estes últimos de quem os oriente, no caso de poder um indivíduo prudente aconselhar indivíduos sem nenhuma experiência, evidentemente bastará um único homem para dar esse conselho a todos vós, que nada sabeis. Não será certo dizer-se que todas as pessoas

que sabem dão idênticos conselhos? Só vos restaria, por conseguinte, ouvir a esse indivíduo e, depois disso, separardes-vos. Ora, ao invés disso, pretendeis ouvir muitos conselheiros. Decerto não ides imaginar que todos os que se dispõem a dar-vos seu parecer sejam competentes em tudo o que é objeto dessas deliberações, pois, se admitísseis semelhante
381 a possibilidade, bastaria ouvirdes apenas um deles. Ora, não será o cúmulo do absurdo reunirdes-vos para ouvir pessoas que nada sabem, e imaginar que com isso fazeis alguma coisa útil? Aí está toda a minha dificuldade a respeito de vossas assembléias.

Quanto ao zelo dos que pretendem dar-vos conselhos, dir-vos-ei agora quais sejam as minhas dúvidas. Se todos não derem idêntico parecer sobre as mesma questões, de que jeito poderão aconselhar bem, se nenhum aconselha o que aconselha o conselheiro que
b estiver com a razão? E, como não há de ser absurdo o zelo de pessoas que se empenham em dar conselhos sobre questões a respeito das quais todos eles não têm a mínima competência? Pois, é mais do que evidente que, se fossem competentes, não assumiriam a responsabilidade de emitir opiniões divergentes. Por outro lado, se todos derem parecer idêntico, qual é a necessidade de abrirem a boca para falar? Bastaria que um, apenas, desse o seu parecer. E o zelo exagerado por questões de nonada, não será também o cúmulo do ridículo? Por isso mesmo, o zelo das pessoas ignorantes incorre sempre na pecha do absurdo, sabendo-se que os
c homens sensatos não se mostrariam tão obsequiosos, pela certeza de que apenas um produziria o mesmo efeito, aconselhando da maneira certa. A esse modo, como não parecer ridículo o zelo dos que se dispõem a dar-vos conselhos? Eu, de mim, declaro-me incapaz de semelhante coisa. Quanto aos sufrágios que vos dispondes a depor, a maior dificuldade para mim é saber qual seja a sua significação. Porventura, vosso julgamento se refere a pessoas de reconhecida competência? Sem embargo, todos reunidos equivalem a um único conselheiro, não podendo diferir as opiniões
d de cada um sobre determinado assunto, de maneira que,

da vossa parte, não tendes necessidade de emitir opinião diferente. Ou será que ireis julgar pessoas que nada sabem e, ainda por cima, aconselham mal? Não seria mais prudente afastar esses indivíduos da função de conselheiros, visto revelaram-se insensatos? Sendo assim, se não julgais nem as pessoas competentes nem as que não o são, afinal: a quem julgais? Além do mais, qual será a razão de vos aconselhardes com outras pessoas, se tendes competênica para julgá-los? E se não tendes competência, que valor podem ter vossos

e sufrágios? E não será ridículo reunirdes-vos para deliberar, como se tivésseis necessidade de conselhos e não vos bastásseis a vós mesmos, e, depois de reunidos, imaginar que importa, acima de tudo, recorrer ao voto, como se fôsseis capazes de julgar? Decerto, não ireis dizer-me que cada um de vós é ignorante isoladamente considerado, ao passo que, reunidos, ficais iluminados; nem, ainda, que individualmente vos defrontais com grandes dificuldades, mas que, reunidos, essas dificuldades desaparecem, tornando-vos subitamente

282 a capazes de atinar com o que é preciso fazer, e tudo isso, sem haverdes aprendido com ninguém, nem terdes encontrado por vós mesmos o que procuráveis, o que não deixaria de ser a coisa mais surpreendente deste mundo. Sem dúvida, não ireis dizer-me que, incapazes de compreender o que é preciso fazer, tornai-vos aptos para julgar quem é que vos dará algum conselho justo nessa matéria. Outrossim, esse conselheiro único não se comprometerá a ensinar-vos como deveis agir e como podeis julgar os bons e os maus conselheiros em tão pouco tempo, e mais: em número tão grande. Tal coisa não seria menos surpreendente do que a outra. E se, por conseguinte, nem pelo fato de estardes reunidos, nem a presença do conselheiro vos deixam capazes de julgar, qual poderá ser, afinal, a utilidade dos vossos sufrágios?

b E de que modo vossa reunião poderá deixar de ficar em contradição com vossos sufrágios, assim como vossos sufrágios em contradição com o zelo dos vossos conselheiros? A verdade é que vos reunis no pressuposto de que, sendo todos vós incompetentes, necessitais de conselheiros; no entanto, passais a votar

como se, em vez de precisardes de conselheiros, pudésseis julgar e emitir opiniões independentes. E mais: o zelo de vossos conselheiros é de pessoas competentes; porém todos votais como se vossos conselheiros fossem perfeitas nulidades. E se alguém perguntasse a todos vós
c que votastes, e ao conselheiro cujo parecer aprovastes por meio de votos: sabereis porventura se o objetivo que decidistes alcançar por meio desse voto chegará mesmo a concretizar-se? estou certo de que não teríeis o que dizer. E agora, mais o seguinte: se esse objetivo viesse a concretizar-se, tendes certeza de que vos será de alguma utilidade? Até mesmo sobre esse ponto, creio, nem vós nem vossos conselheiros seríeis capazes de responder. E que homem, na vossa maneira de pensar, estaria em condições de saber algo dessas questões? Se alguém vos interrogasse a esse respeito, estou certo de que não o admitiríeis. Assim, pois, sempre que os objetos sobre
d que deliberais são para todos vós obscuros por natureza, e quando todos vós, os que dão os conselhos e os que depõem seus votos, se revelam incompetentes, é mais do que evidente, conforme vós mesmos o confessais, que todos caem na maior perplexidade e se arrependem tanto dos conselhos dados como dos sufrágios então depostos. Ora, nada disso pode ocorrer com as pessoas de bem. Tais indivíduos sabem, com efeito, qual é a natureza das coisas que eles aconselham, como também sabem que suas razões serão certamente conhecidas das pessoas que eles mesmos persuadem. E mais: que nem para eles nem para as pessoas a que persuadiram haverá
e possibilidade de virem a arrepender-se. Eis aí o meu modo de pensar sobre o que vale a pena pedir conselhos a pessoas de bem; não acerca das questões sobre que pediste minha opinião. No primeiro caso, o conselho é sempre coroado de feliz êxito; mas, com esse palavreado desconexo o resultado é sempre o mais redondo fracasso.

———

De uma feita encontrei determinado indivíduo que censurava seu companheiro por haver dado crédito a certa acusação sem ter ouvido o defensor da causa, mas apenas o acusador. Teu procedimento, lhe dizia, é

indigno a mais não poder ser, por condenares um
383 a homem sem o conheceres, e também sem teres ouvido os amigos que o conheciam, e bem assim as razões em que poderias fundamentar o teu juízo. Sem ouvir as duas partes, deste temerariamente crédito ao acusador. Ora, manda a justiça que, antes de elogiar ou censurar, ouçamos o defensor e, do mesmo modo, o acusador. Como fora possível a alguém decidir-se convenientemente nalgum caso em discussão, ou julgar segundo as normas, sem ouvir as partes interessadas? É
b comparando os argumentos, tal como fazemos com o pórfiro e o ouro, que melhor conseguimos julgar. Por que se concede tempo aos dois antagonistas, ou porque os juízes precisam jurar que se dispõem a ouvir as partes com igual atenção, se o legislador não supusesse que as causas seriam assim mais bem julgadas e com inteira isenção de ânimo? No entanto, dás-me a impressão de que nunca ouviste falar naquela máxima tão conhecida.

Qual máxima? perguntou.

c Não julgues nenhuma causa sem primeiro ouvir os dois discursos. Por certo, ela não estaria tão espalhada se não fosse justa e convenientemente formulada. Aconselho-te, pois, continuou, daqui em diante a não censurar nem elogiar ninguém por maneira tão prepóstera.

O companheiro replicou que lhe parecia muito estranho não podermos discernir a verdade ou o erro, quando apenas um falasse, e que isso mesmo se tornava
d possível quando eram dois a discutir. Então, não podemos aprender a verdade com quem a enuncia; porém será fácil conheccê-la se o ouvirmos juntamente com quem nunca falasse verdade. E se um, apenas, aquele que diz coisas exatas e verdadeiras, é incapaz de provar a evidência de tudo o que afirma, poderão duas pessoas, e entre elas um mentiroso que não diga coisa com coisa, apresentar a evidência que o outro, sempre veraz no que afirmasse, era incapaz de fornecer?

Defrontamo-nos agora, prosseguiu, com uma dificuldade de outra espécie: de que maneira fornecerão eles essa evidência? Silenciando ou falando? Se for silenciando que se propõem a fornecê-la, não haverá

necessidade de ouvirmos nenhum deles, muito menos os (e) dois. Se for discursando que ambos se dispõem a isso, de maneira nenhuma poderão falar os dois, pois cada ùm só fala quando chega a sua vez e é chamado para falar. Como podem, então, os dois oferecer a evidência ao mesmo tempo? Se ambos a fornecessem ao mesmo tempo, teriam também de falar simultaneamente. Ora, isso não fazem. Resta, pois, a alternativa de falar para oferecer a evidência, o que cada um fará quando chegar a sua vez, só podendo, pois, cada um deles oferecer-nos essa evidência quando chegar a sua vez de falar. A esse modo, primeiro falará um, depois o outro. E mais: se cada um em particular puder oferecer igual evidência, (384 a) que necessidade temos de ouvir o segundo? Só com a fala do primeiro, fez-se a luz. Além do mais, acrescentou, se ambos pudessem oferecer essa evidência, por que razão apenas um deles não haveria de fornecê-la? Por outro lado, se um não a fornecer, de que modo poderão fazê-lo os dois conjuntamente? E se cada um, separadamente, estiver em condições de fornecê-la, é mais do que claro que o que falar primeiro apresentará suas provas em primeiro lugar. Não bastaria, então, ouvir apenas a este, para conhecer a verdade?

Ouvindo-os, sentia-me cada vez mais perplexo e incapaz de decidir-me entre os dois. Os demais circunstantes eram de parecer que o primeiro tinha (b) razão. Por isso, se te for possível ajuda-me a resolver as seguintes questões: Bastará ouvir quem fala em primeiro lugar, ou será preciso, ademais, escutar a parte contrária, para saber quem tem razão? Ou não será necessário ouvir nenhuma das partes? Como te parece?

———————

Faz pouco tempo, alguém censurava certo indivíduo que se recusara a emprestar-lhe dinheiro, por falta de confiança. O acusado se defendia. Então, um dos circunstantes perguntou ao queixoso se o acusado (c) realmente havia desconfiado dele e se negara a emprestar-lhe dinheiro?

Porventura, lhe perguntou, nisso tudo a falta não será tua, por não teres conseguido convencê-lo a fazer o que lhe pedias?

E ele: Em que falta eu poderia ter incorrido? perguntou.

Qual dos dois, voltou a falar o primeiro, te parece que errou? O que não alcançou o seu objetivo, ou o que o alcançou?

O que não o alcançou, foi a sua resposta.

Sendo assim, falou o outro, não foste tu quem deixou de alcançar o objetivo de obter dinheiro emprestado, não ele, que não se decidiu a emprestar-te?

Isso mesmo, respondeu; mas, como é possível que eu não esteja com a razão, ainda mesmo que ele não me tenha dado nada?

Pois, voltou o outro a falar, uma vez que lhe pediste o que não era conveniente, como se pode deixar d de admitir que não te assiste razão? E ele, que se negou, está certo. E, se reclamaste dele coisas que é lícito pedir, e não as alcançaste, não é de toda a necessidade que estejas errado?

É possível, disse o outro; mas, como ele não há de ter errado por falta de confiança em mim?

Se o tivéssemos tratado, lhe falou, como fora conveniente, não terias incorrido em nenhuma falta, não é isso mesmo?

Sem dúvida.

Então, foi porque não te comportaste a seu respeito por maneira conveniente.

É o que parece, respondeu.

E, não procedendo como convinha, não chegaste a convencê-lo; de que modo, então, pretendes justificar tuas acusações a seu respeito?

Não sei como responder a isso.

e Nem ao menos que não se deve tratar com consideração os que procedem mal?

Quanto a isso, me falou, declaro-me de inteiro acordo.

Pois justamente sobre esse ponto, voltou a perguntar, não te parece que procede mal quem não trata os outros como convém?

Sem dúvida, retrucou.

E como teria ele errado por não fazer caso de ti, se não procedeste bem a seu respeito?

De modo nenhum, ao que parece, respondeu.

Então, por que motivo, voltou o outro a perguntar, se recriminam mutuamente os homens, e por que acusam de não se terem deixado convencer aqueles que eles próprios não souberam persuadir, enquanto eles mesmos, que falharam na tarefa de convencê-los, não reconhecem sua própria incapacidade?

385 a Nessa altura, falou um dos circunstantes: E no caso, disse, de alguém comportar-se bem com relação a outra pessoa e de lhe prestar algum serviço, vindo posteriormente a reclamar dessa pessoa uma retribuição equivalente, sem nada conseguir a seu favor, como não ter motivos de sobra para censurá-lo?

Ora, respondeu o interpelado; a pessoa a quem se pede essa troca de gentilezas ou é capaz de fazê-lo, ou não é. Se não é, como poderá ser justo o pedido, se o que se pede não está dentro de suas possibilidades? Se for capaz, por que não consegue o pedinte convencê-lo nesse sentido? E como, afirmando tais coisas, pretende estar com a razão?

b Ora, por Zeus, voltou a falar; é preciso censurá-lo, para que no futuro tanto ele como seus amigos que ouviram a reprimenda se comportem melhor convosco.

Como te parece, perguntou, que eles se comportarão melhor: ouvindo quem fala e pede corretamente, ou quando ouve quem se equivoca?

Quando ouve o que fala corretamente, respondeu.

E não te parece que esse homem pediu com bastante correção?

Sem dúvida, respondeu.

E ouvindo tais censuras eles poderão comportar-se melhor?

De forma alguma, me falou.

c Então, por que censurá-los?

Disse que não sabia como responder.

———————

Uma pessoa acusava outra de ingenuidade, por estar sempre disposta a dar crédito às palavras de quem falasse em primeiro lugar. De fato, é razoável fiarmo-nos na palavra de nossos concidadãos ou de nossos amigos; mas, acreditar em pesosas que nunca vimos nem

ouvimos antes, e isso sabendo que a maioria dos mortais é composta de parlapatões e de malvados, não é pequeno sinal de simplicidade.

Então, falou um dos presentes.

d Sempre pensei que fazias melhor idéia da pessoa que compreende rapidamente seja o que for, do que a de inteligência morosa.

Essa é, realmente, a minha maneira de pensar, respondeu o primeiro.

E por que achas defeito em quem acredita facilmente na primeira pessoa que lhe diz a verdade?

Não é isso que eu censuro, respondeu, mas o fato de acreditar facilmente nas pessoas que mentem.

E se for somente depois de algum tempo que ele se deixe enganar por pessoas de certa consideração, também não o censurarias com igual veemência?

Sem dúdiva, respondeu.

e Pelo fato de lhe haver dado crédito depois de algum tempo e por não ser pessoa desclassificada?

Não, por Zeus!

Não acredito, continuou, que seja por esse motivo que censurarias essa pessoa, mas por acreditar em falatórios carecentes de todo crédito.

Perfeitamente, respondeu.

Por conseguinte, voltou a falar, não é por haver demorado em dar crédito a pessoas de alguma consideração que a qualificas como merecedora de censura, mas por acreditar facilmente em quem quer que lhe fala pela primeira vez.

Evidentemente, respondeu.

E que censuras nessa pessoa? perguntou.

O fato de errar, por acreditar facilmente em qualquer pessoa que lhe fale pela primeira vez.

386 a E se acreditasse depois de decorrido algum tempo e antes de qualquer exame, não seria também passível de reparo?

Sem dúvida, por Zeus, voltou a falar; ainda assim, a sua falta não seria pequena. No meu modo de pensar, não devemos acreditar na primeira pessoa que nos fale.

Se achas que não devemos dar crédito à primeira pessoa que encontramos, como poderíamos confiar

depressa em pessoas desconhecidas? Não achas que, antes de tudo, devemos procurar saber se o que essa pessoa diz está certo?

Isso mesmo, respondeu.

E quando se trata de nossos familiares e de nossos amigos, prosseguiu, não haverá necessidade de procurar saber se eles dizem a verdade?

Quer parecer-me que é assim mesmo, replicou.

É que, decerto, prosseguiu, entre eles também haverá quem afirme coisas pouco dignas de fé.

É verdade, respondeu.

Por que, então, continuou, é mais razoável b acreditar nos nossos familiares e nos nossos amigos do que na primeira pessoa que encontrarmos?

Não saberei dizê-lo, respondeu.

Como! Se devemos confiar mais nos nossos familiares do que em qualquer pessoa que nos fale, não será por achá-los mais dignos de fé do que qualquer estranho?

Como não? me respondeu.

Mas, se para umas tantas pessoas eles são familiares, e para outras, desconhecidos, não haverá jeito de não considerar esses mesmos indivíduos a um só tempo dignos e não dignos de fé; pois, conforme declaraste, não podemos conceder o mesmo crédito aos familiares e aos desconhecidos.

Não me agrada semelhante conclusão, objetou.

Do mesmo modo, algumas pessoas acreditarão em suas palavras e outras não, sem que ninguém com isso cometa alguma falta.

Isso também é absurdo, me falou.

Além do mais, prosseguiu, se tanto os familiares como os desconhecidos estiverem de acordo em suas afirmações, não se dará o caso de virem a ficar as mesmas coisas a um só tempo dignas e indignas de crédito?

c Necessariamente, respondeu.

Às mesmas afirmações devemos conceder o mesmo crédito, não é verdade?

É provável, respondeu.

Ouvindo ambos falarem dessa maneira, fiquei na

maior confusão imaginável, sem saber em quem devia ou não devia acreditar: nas pessoas dignas de fé e nas que sabem o que falam, ou nos familiares e nos amigos? E tu, que pensas de tudo isso?

S Í S I F O

(Ou: **Da Deliberação**)

Personagens:

Sócrates — Sísifo

St. III

387 a

Sócrates, — Esperamos-te ontem muito tempo, Sísifo, para o discurso de Estratônico, pois pensávamos que nos farias companhia quando fôssemos ouvir como este sábio desenvolveria tantas e tão belas coisas, por atos e por palavras. Mas, depois de nos convercermos de que não virias, dispusemo-nos a ouvir sozinhos o homem.

Sísifo — Sim, por Zeus! É que surgiu um assunto urgente, que não podia ser adiado. Ontem foi dia de conselho dos nossos magistrados, sendo que eles mostraram grande empenho de que eu participasse de suas deliberações. Entre nós, farsálios, a própria lei impõe obediência irrestrita aos magistrados, quando eles convidam alguém para deliberar juntos.

Sócrates — É belo, sem dúvida, obedecer à lei, como também ser considerado por seus concidadãos um bom conselheiro, tal como se dá contigo, visto seres tido na conta de bom conselheiro pelos farsálios. E a verdade, Sísifo, é que eu não poderia entabular agora uma conversa contigo acerca do que se entende por bem

d

deliberar, o que exigiria de nossa parte, segundo penso, muito tempo e largas explanações. Porém, discutiria de muito bom grado sobre o que seja a deliberação em si mesma. Poderás explicar-me o que devemos entender por deliberar? Não me venhas dizer que é deliberar bem ou mal, nem o que, de algum modo, denominas uma bela deliberação. Procura apenas definir em si mesmo o ato de deliberar. Para ti deve ser tarefa mujto fácil, visto seres considerado ótimo conselheiro. Mas, não cometerei, porventura, alguma indiscrição interpelando-te desse modo sobre tal assunto?

Sísifo — Como! Será possível que ignores, realmente, o que quer dizer deliberar?

Sócrates — Isso mesmo, Sísifo; a menos que tal

e

coisa não seja em nada diferente de enunciar oráculos sem nenhum conhecimento acerca do que devemos fazer, ou de improvisar atabalhoadamente, formulando conjeturas ao acaso, como as pessoas que jogam o par e o ímpar. Estes últimos, com efeito, ignoram se têm par

388 a

ou ímpar, nas mãos, e contudo acontece por vezes

acertar com a verdade. A respeito de deliberar, é mais ou menos a mesma coisa: sem nada saber acerca do que se vai deliberar, por mera coincidência acerta um em dizer a verdade. Se for isso, saberei dizer o que é deliberaração; caso contrário, confesso que não compreendo bem o que seja.

Sísifo — Não, não esquivale à total ignorância do assunto; seria conhecer somente uma face da questão, sem apreender o restante.

b **Sócrates** — Por Zeus! Deliberar, então — pois, com efeito, creio também adivinhar o que pensas acerca da boa deliberação — segundo tua maneira de pensar, é algo assim como procurar descobrir o melhor que se deve fazer, sem saber claramente o que seja esse melhor, porém tendo dele apenas uma idéia vaga. Não é assim que pensas?

c **Sísifo** — Isso mesmo.

Sócrates — Ora bem: que procuram os homens acerca das coisas? O que eles conhecem, ou o que ainda não conhecem?

Sísifo — Tanto um como outro.

Sócrates — Ao dizeres que os homens buscam ambas as coisas, o que eles já sabem e o que ainda ignoram, imaginas, por exemplo, a respeito de Calístrato, saber alguém quem é Calístrato, porém ignorar onde ele se encontra? É isso que tens em mente, quando afirmas que é preciso procurar ambas as coisas?

Sísifo — Sem dúvida.

Sócratess — Nesse caso, o que esse indivíduo

d procura não é conhecer Calístrato, uma vez que já o conhece.

Sísifo — Não, de fato.

Sócrates — O que ele procurava saber é onde Calístrato se encontrava.

Sísifo — É também o que eu penso.

Sócrates — Também não procurava saber onde poderia encontrá-lo; se o soubesse, na mesma hora o encontraria.

Sísifo — Isso mesmo.

Sócrates — Ao que parece, então, os homens não procuram o que sabem, porém o que ignoram. E se este

raciocínio, Sísifo, se te afigura erístico, sem outro fim além do prazer da discussão, e inteiramente alheio ao tema principal, considera se da seguinte maneira não te parece que seja conforme dizemos. Sabes perfeitamente o que ocorre na geometria. Acerca do diâmetro, o que os geômetras ignoram não é se ele é ou não é diâmetro, não sendo isso, a rigor, o que eles procuram; o que perguntam é a sua grandeza em relação com os lados da superfície dividida por ele. Não é isso precisamente que eles procuram na investigação que lhe diz respeito?

e

Sísifo — Parece que sim.

Sócrates — O que eles ignoram, não é isso mesmo?

Sísifo — Perfeitamente.

Sócrates — E agora? Como sabes, a duplicação do cubo constituiu o objeto das pesquisas e do raciocínio dos geômetras. Quanto ao próprio cubo, não procuram saber se é ou não é cubo, pois isso eles já sabem, não é verdade?

Sísifo — Exato.

389 a

Sócratees — O mesmo se dá com relação ao ar, pois, como sabes perfeitamente, Anaxágoras, Empédocles e outros sonhadores que se perdem nas alturas procuravam saber se ele é finito ou infinito.

Sísifo — Isso mesmo.

Sócrates — Não se o ar existe, não é verdade?

Sísifo — Perfeitamente.

Sócrates — Assim, terás de conceder-me que a mesma coisa ocorre em tudo o mais: Ninguém procura o que já sabe, senão, de preferência, o que ainda ignora.

Sísifo — Isso mesmo.

b

Sócrates — Ora bem; quanto a deliberar, pareceu-nos que consiste no seguinte: procurar a maneira de descobrir o que de melhor se pode fazer quando se precisa agir, não é isso mesmo?

Sísifo — Exato.

Sócrates — E essa pesquisa, que é propriamente a deliberação, tem por objeto os fatos, não será isso mesmo?

Sísifo — Perfeitamente.

Sócrates — Por conseguinte, o que precisamos ver

agora é o que impede os pesquisadores de descobrir o que eles procuram no ato de investigar.

Sísifo — É também o que eu penso.

Sócrates — E não nos será permitido afirmar que essa pedra no caminho dos investigadores outra coisa não é senão a própria ignorância? c

Sísifo — Sim, por Zeus! Levemos a pesquisa para esse lado.

Sócrates — Então, num belo arranco, ou, como se diz, larguemos todas as velas e soltemos o nosso vozeirão. Examina comigo o seguinte: acreditas que alguém possa deliberar a respeito de música, se nada conhecer de música, nem como tocar cítara, nem nada, em absoluto, com referência a semelhante arte?

Sísifo — Acho que não.

Sócrates — E a respeito do comando militar e da arte da navegação? Quem não conhecer nenhuma dessas artes, no teu modo de pensar estaria em condições de deliberar acerca de uma ou de outra, sobre o que lhe competia fazer, e a maneira de comandar um exército ou de governar um navio, se ele próprio nunca soube comandar nem governar coisa nenhuma? d

Sísifo — Não há jeito.

Sócrates — E com relação a tudo o mais, não te parece que acontece o mesmo? A respeito das coisas que não conhecemos, não podemos nem sabemos deliberar, pelo simpes fato de as desconhecermos?

Sísifo — Perfeitamente.

Sócrates — Porém, é possível procurar o que não se conhece; não é verdade?

Sísifo — Perfeitamente.

e **Sócrates** — Por conseguinte, procurar não é a mesma coisa que deliberar.

Sísifo — Como assim?

Sócrates — Porque a procura se relaciona precisamente com aquilo que não se sabe, não nos parecendo possível que alguém delibere a respeito do que não conhece. Não foi essa a nossa conclusão?

Sísifo — Exatamente.

Sócrates — A esse modo, intentastes ontem descobrir o que era melhor para a cidade, porém não

sabíeis. Se o soubésseis, não teríeis prosseguido em vossas buscas, visto como não procuramos nada do que já conhecemos, não é isso mesmo?

Sísifo — Com efeito.

Sócrates — Segundo tua maneira de pensar, Sísifo, que devemos fazer quando não sabemos: procurar ou aprender?

Sísifo — Aprender, por Zeus.

390 a **Sócrates** — Ótima resposta. Mas, por que pensas que é mais urgente aprender do que procurar? Porque encontramos mais depressa e mais facilmente aprendendo com quem sabe do que se investigarmos por conta própria, sem conhecermos o de que se trata? Ou a razão será outra?

Sísifo — Não; é essa mesmo.

Sícrates — Então, por que motivo, em vez de deliberardes ontem a respeito do que ignoráveis e de procurardes o que de melhor se poderia realizar na b cidade, não vos decidistes a aprender com pessoas competentes como poderíeis realizar o que há de melhor para a cidade? Realmente, quer parecer-me que não passastes todo o dia de ontem a improvisar e a vaticinar sobre questões que não conhecíeis, em lugar de instruir-vos, os magistrados da cidade e tu com eles. Decerto vais dizer-me que eu estou brincando, que tudo isto não passa de dialética e que eu não quis fazer uma demonstração séria.

c Mas, por Zeus, Sísifo! Examina atentamente o seguinte: Se se admitir que a deliberação seja alguma coisa, e não como pensávamos até há pouco, pura ignorância, ou conjetura, ou improvisação, para servir-me apenas desta expressão mais digna, em lugar de outra qualquer, achas mesmo que umas pessoas sejam superiores a outras na arte de deliberar e de bem aconselhar, tal como se dá com todas as ciências, uns diferentes dos outros, carpinteiro de carpinteiro, médico de médico, flautista de flautista, e assim com os demais artesãos, que tanto diferem entre si? E do mesmo modo que todos eles em suas respectivas artes, acreditas que na deliberação alguns sejam superiores aos outros?

Sísifo — Sem dúvida.

Sócrates — Dize-me uma coisa: não é certo que tanto os bons como os maus deliberadores na sua arte

a deliberam a respeito de eventos futuros?

Sísifo — Sem tirar nem pôr.

Sócrates — E não é verdade que as coisas futuras ainda não existem?

Sísifo — Não, realmente.

Sícrates — Se existissem, não seriam futuras, porém presentes, não é assim mesmo?

Sísifo — Exato.

Sócratees — Logo, se não existem, ainda não

e nasceram de jeito nenhum, visto não existirem.

Sísifo — Não, de fato.

Sócrates — E se não nasceram de modo nenhum, também não poderão ter natureza própriaa.

Sísifo — Nenhuma, realmente.

Sócrates — Sendo assim, os que deliberam bem ou deliberam mal, manifestam-se a respeito de coisas que não existem nem nunca existiram nem têm nenhuma natureza, visto deliberarem sobre eventos futuros?

Sísifo — É o que parece, realmente.

Sócrates — E achas possível encontrar, ou bem ou mal, o que não existe?

Sísifo — Que queres dizer com isso?

Sócrates — Vou explicar-te o que penso. Presta

301 a atenção. Como te fora possível, no meio de muitos arqueiros conhecer os que são hábeis e os que são desajeitados? Não será fácil distingui-los? Decerto mandarias que atirassem nalgum alvo, não é isso mesmo?

Sísifo — Perfeitamente.

Sócrates — E não seria o que maior número de vezes acertasse que tu proclamarias vencedor?

Sísifo — Exato.

Sócrates — Porém, se não lhes aprestássemos nenhum alvo e cada um atirasse como bem lhe parecesse, como poderias reconhecer os que atiraram bem ou os que atiraram mal?

b **Sísifo** — Não há jeito.

Sócrates — Do mesmo modo, a respeito dos que de-

liberam bem ou mal, no caso de desconhecerem o objeto de sua deliberação, não te sentirias em grande perplexidade?

Sísifo — Sem dúvida.

Sócrates — E se deliberarem sobre coisas futuras, fá-lo-ão a respeito do que não existe, não é isso mesmo?

Sísifo — Perfeitamente

Sócrates — E não é impossível a qualquer pessoa c encontrar o que não existe? Como te parece que alguém chegue a encontrar o que não existe?

Sísifo — Não há jeito.

Sócrates — Logo, uma vez que não é possível alcançar o que não existe, não haverá meio, também, de alcançar o seu objetivo quem se propuser a deliberar sobre o que não existe, porque o futuro diz respeito às coisas inexistentes, não é isso mesmo?

Sísifo — Acho que sim.

Sócrates — Nesse caso, uma vez que não há jeito de alcançar as coisas futuras, ninguém poderá apresentar-se como bom ou mau conselheiro.

Sísifo — Parece-me que não.

Sócrates — Como ninguém poderá ser nem melhor nem pior conselheiro do que outro, visto não haver d quem seja mais apto nem menos apto para atingir o que não existe.

Sísifo — Com efeito.

Sócrates — Então, de que critério se valem os homens para declarar que alguns dentre eles são bons ou são maus conselheiros? Não te parece, Sísifo, que nisso tudo se nos oferece assunto para novas reflexões?

ERÍXIAS

(Ou: **Da Riqueza**)

St. III

392 a Estávamos no ponto de ir passear sob o pórtico de Zeus Liberador, Eríxias da Estíria e eu, quando vieram ao nosso encontro Crítias e Erasístrato, o sobrinho de Féax, filho de Erasístrato. Erasístrato havia chegado de pouco da Sicília e regiões adjacentes. Aproximando-se b de nós, Saúde, Sócrates, nos falou. — Saúde também para ti, lhe repliquei. E então? Traze-nos boas notícias da Sicília? — Sem dúvida. Porém, não preferes, continuou, que primeiro nos sentemos? Estou cansado, por ter vindo ontem a pé, de Mégara até aqui. — Com todo o gosto, se isso te agrada. — E agora, continuou: que desejais ouvir primeiro daquela gente? O que fazem, ou quais sejam os seus sentimentos a respeito de nossa cidade? Seu humor com relação a todos nós me faz pensar nas vespas. Realmente, se as excitamos, por c pouco que seja, ou as irritamos, tornam-se intratáveis, a menos que ataquemos o enxame e o destruamos de uma vez. É o que acontece com os siracusanos; se não nos dermos ao trabalho de preparar uma frota que nos leve até lá, não haverá meio de submetermos aquela cidade; as pequenas expedições só contribuiriam para irritá-los ainda mais e para deixá-los insuportáveis ao máximo. Agora mesmo, enviaram-nos embaixadores; mas, estou d certo de que eles estão preparando alguma cilada contra nossa cidade.

Ora, aconteceu que enquanto conversávamos passaram os embaixadores de Siracusa. Então falou Erasístrato, apontando para um dos membros da comitiva: Aquele ali, Sócrates, é o mais rico dos sicilianos e dos italiotas em geral. E como não haveria de ser, continuou, se possui tamanha extensão de terras, que lhe seria fácil, se assim lhe aprouvesse, lavrar uma área muito extensa? Em toda a Hélade seria difícil encontrar uma área tão grande. Afora isso, é imensamente rico em muitas coisas: cavalos, ouro, prata

393 a E como o visse inclinado a dissertar acerca da riqueza daquele homem, perguntei-lhe: Então, Erasístrato, em que espécie de gente é ele considerado na Sicília? — É tido na conta, respondeu, do mais celerado dentre os

sicilianos e os italiotas, e tanto maior celerado por ser o mais rico de todos. Por isso, se perguntares a qualquer siciliano que homem, na sua opinião, é o mais celerado e o mais rico, ninguém deixará de apontar senão este mesmo.

Percebendo que ele conduzia a conversa para um tema de importância não pequena, pois que se tratava de
b uma questão da maior relevância, a saber, a virtude e a riqueza, perguntei-lhe qual dos dois homens se lhe afigurava mais rico: o que possuísse talentos de prata, ou o dono de um campo no valor de dois talentos? — A meu ver, respondeu, é o dono do campo. — Sendo assim, voltei a falar, segundo o teu modo de pensar, se alguém possuir vestidos, tapetes e outras coisas de mais valor ainda do que tudo o de que dispõe este estrangeiro, será muito mais rico do que ele. — Concordou também quanto a esse ponto. — E se te pedissem para escolheres
c entre os dois, como te decidirias? — Eu, voltou a falar, quanto a mim optaria pelo de mais valor. — Pela certeza de que assim te tornarias mais rico? — Exatamente. — Então, ao que nos parece, o mais rico é o que possui objetos de maior valor? — Sim, me respondeu. — A esse modo, voltei a falar, as pessoas sadias são mais ricas do que os doentes, desde que a saúde seja um tesouro muito mais precioso do que os bens de qualquer enfermo. Não há, realmente, quem não preferisse ter saúde com uma
d fortuna modesta, a ficar doente e ganhar a colossal fortuna do Grande Rei; e tudo isso por considerar a saúde um bem de muito mais valor. De fato, ninguém a escolheria, se a tivesse em menor conta do que a riqueza. — Isso mesmo, respondeu. — E se se encontrasse algo de mais valor do que a saúde, quem o possuísse seria de todos o mais rico. — Exato. — Ora bem; se neste momento essa pessoa se aproximasse de nós e nos perguntasse: Sócrates, Eríxias e Erasístrato: poderíeis dizer-me qual é o bem mais precioso para o homem?
e Não será, porventura, aquele cuja posse lhe permitirá tomar as mais úteis decisões sobre a maneira de dirigir da melhor forma possível seus próprios negócios e os dos seus amigos? Qual lhe diríamos que fosse? — A

meu parecer, Sócrates, a felicidade é o que há de mais precioso para o homem. — Pois não respondeste mal, lhe falei. Porém diremos que os mais felizes dentre os homens são os mais bem sucedidos? — É, de fato, o que me parece. — Ora, os que obtêm maiores êxitos não serão os que se enganam mais raramente sobre o que lhes diz respeito e aos outros, e que, de regra, alcançam os maiores êxitos? — Perfeitamente. — Como serão, sem

394 a dúvida, os que conhecem o que fica bem ou o que fica mal, o que é preciso fazer ou não fazer, e os que melhor alcançam seu objetivo e se enganam o menor número de vezes? Declarou-se também de acordo nesse ponto. — Logo, serão os mesmos homens que nos parecem, a um só tempo, os mais sábios, os que melhor dirigem seus próprios negócios, os mais felizes e os mais ricos, se for, de fato, a sabedoria o bem que se nos afigura mais precioso. — Isso mesmo.

Porém, Sócrates, retrucou Eríxias, de que serviria

b ao homem ser mais sábio do que Nestor, se lhe faltasse o necessário para viver, em matéria de alimentação, de bebidas, de roupa e tudo o mais do mesmo gênero? Que proveito poderia tirar da sabedoria? E como poderia ser o mais rico dos homens quem se encontrasse no ponto quase de mendigar, por carecer de tudo o que é necessário para viver?

Sua objeção me pareceu, realmente, muito séria. Mas, permiti-me objetar, quem possui a sabedoria sofrerá, de fato, tão grande infortúnio se lhe faltarem

c todos esses bens? E o que adquirisse a casa de Politião, ainda mesmo que estivesse repleta de ouro e de prata, só com isso não necessitaria de mais nada? — Nada o impede, respondeu, de dispor desses recursos, para logo obter em troca tudo o de que necessitasse para viver, ou dinheiro que lhe permitisse adquirir essas coisas e, no mesmo instante, abastecer-se de tudo aquilo? — Sim, lhe falei, com a condição de passar-se isso com homens que anteponham uma casa de tal opulência àquela

d sabedoria, pois, no caso de serem capazes de enaltecer a sabedoria humana e tudo o que dela decorrer, o sábio teria um objeto de troca de muito maior valia, se se visse forçado a dispor-se de sua sabedoria e de suas obras. A

utilidade da casa será tão grande e imperiosa, e importará, realmente, tanto à vida do homem habitar uma casa desse tipo, em vez de morar num cochicholo
e apertadinho e pobre? E, do outro lado, a utilidade da sabedoria será, realmente, tão insignificante, e importará tão pouco sermos sábio, ou sermos néscio, quando nos virmos a braços com problemas de tamanha gravidade? Será, de fato, a sabedoria coisa tão desprezível, que não encontre, em absoluto, comprador, ao passo que há tanta gente cobiçando os ciprestes da tal casa, seus mármores pentélicos, e com desejo de adquiri-los? Se considerarmos um hábil piloto ou um médico competente, cada um na sua profissão, ou qualquer homem capaz de exercer com perfeição uma arte desse gênero, não há um só dentre eles que não nos mereça maior estima do que os mais preciosos bens; e quem for capaz de deliberar com sabedoria sobre a melhor conduta a seguir com relação aos seus próprios negócios e aos dos outros, não encontraria meios de realizar
395 a nenhuma transação? — Baixando o rosto e olhando-me de soslaio, Eríxias me falou com ar de pessoa ofendida: Mas, então, Sócrates, começou, se tiveres de dizer a verdade, presumes, mesmo, que és mais rico do que Cálias, o filho de Hipônico? Evidentemente, não te confessarias inferior a ele em nenhuma dessas questões graves; porém o fato é que te consideras mais sábio. Mas, nem por isso és mais rico do que ele. — É bem possível, Eríxias, lhe falei, que consideres estes discursos em que
b nos defrontamos como um simples jogo e carecentes inteiramente de verdade, como se estivéssemos disputando uma partida de gamão, em que um dos jogadores, só com o gesto de retirar uma de suas peças, domina a tal ponto o adversário, que este fica impossibilitado de contra-atacar. Sem dúvida, imaginas que nessa questão de riqueza nenhuma tese é mais verdadeira do que outra, e que há certos raciocínios que não são nem falsos nem verdadeiros. Empregando-os alguém, caem-lhe em cima os contraditores de costume, afirmando, por exemplo, que as pessoas mais sábias são
c também as mais ricas, com o que o primeiro se torna

defensor da tese falsa, contra o que defende a verdadeira. Nada disso me causa estranheza. É como se dois indivíduos discutissem a respeito de letras, pretendendo um deles que Sócrates principia por S, e o outro, por A, podendo mesmo dar-se que os argumentos do defensor da tese do A fossem mais fortes do que o que diz que começa por S. — Eríxias olhou para os assistentes, meio sorrindo e meio enrubescendo, como se até então ele

d não se achasse presente ao nosso debate. Nunca imaginei, Sócrates, me falou, que alguém se dispusesse a lançar mão de argumentos, sem a pretensão de convencer aos que o ouvem ou de poderem os ouvintes tirar disso algum proveito. Que homem de senso poderia em qualquer tempo admitir que as pessoas mais sábias são também as mais ricas? Ora, uma vez que o tema em discussão é a riqueza, o que importa demonstrar agora é em que sentido é belo ou vergonhoso enriquecer, e decidir se o fato mesmo de ser rico é belo ou asqueroso. —

e Vá que seja, lhe falei; daqui em diante tomaremos nossas precauções; fizeste bem em avisar-nos. Mas, uma vez que tu mesmo tomaste a direção do debate, por que não assumes a responsabilidade de dizer-nos se no teu modo de pensar enriquecer é um bem ou um mal? Tanto mais que tu mesmo observaste que nos discursos anteriores não chegamos a esflorar de leve semelhante assunto. — Quanto a mim, respondeu, estou convencido de que enriquecer é um bem.

Pelo jeito, parecia que ainda tencionava dizer mais alguma coisa; porém Crítias o interrompeu: Então, Eríxias, lhe falou, acreditas mesmo que enriquecer é um bem? — Sim, por Zeus! se não estou desvairando; como acredito que ninguém poderá discordar de semelhante afirmativa. — Sem embargo, replicou o outro, tenho

396 a certeza de que não há ninguém a quem eu não possa convencer de que para certas pessoas é prejudicial ser rico. Ora, se fosse algum bem, não poderia ser prejudicial para nenhum de nós. — Então, lhes falei: Se estivésseis em desacordo acerca da questão de saber qual dos dois formula proposições mais exatas a respeito da

equitação, sobre a melhor maneira de montar, dando-se o caso de eu ser um ótimo cavaleiro, esforçar-me-ia no sentido de dirimir a divergência; em verdade, estando presente, teria vergonha se não me esforçasse ao máximo para que não vos desaviésseis. O mesmo se daria com qualquer outro tema em discussão, pois se nenhum aceitar a opinião do seu interlocutor, forçosamente vos separareis mais inimigos do que amigos. Ora bem: visto vos achardes divididos a respeito de um assunto com que tereis de vos ocupar durante a vida inteira, sendo infinitamente grande a diferença, conforme vos decidirdes por sua utilidade ou pela absoluta falta de préstimo, por serem coisas que sempre foram tidas entre os helenos na maior estima; pois, como de regra, desde que os filhos chegam à idade de raciocinar, os pais os concitam, antes de tudo, a descobrir os meios de ficarem ricos, pois, onde quer que estejas, se possuíres alguma coisa serás estimado; caso contrário, não... Nessas condições, uma vez que vos preocupais seriamente com semelhante assunto, e embora estejais de acordo a respeito de muitos pontos, divergis em matéria tão grave, dando-se o caso de que vossa discordância não gire em torno do problema de sabermos se a riqueza é branca ou é preta, nem se é leve ou pesada, porém se é um bem ou um mal, e que nada pode suscitar a animizade entre vós outros como tal dissentimento entre o que é bom e o que é ruim, sendo certo, outrossim, que estais intimamente ligados pelos laços do sangue e da amizade: eu, na medida da minha capacidade, não suportarei o espetáculo dessa vossa confrontação, mas, quanto em mim estiver, tentarei explicar-vos o que há de errado ou certo em tudo isso, para resolver de vez essa questão. Presentemente, visto ser o primeiro em reconhecer a minha total incapacidade e, da vossa parte, cada um de vós considerar-se em condições de levar o adversário a aceitar o seu ponto de vista, disponho-me a ajudar-vos com a maior boa-vontade, para que chegueis a um acordo definitivo. O que te cumpre agora, Crítias, continuei, é convencer-nos da tua maneira de pensar, em prosseguimento do que disseste no começo. — Pois bem, me respondeu: assim como principiei, de muito bom

grado perguntaria a Eríxias se ele acha que há homens justos e homens injustos? — Sim, por Zeus, falou o outro; e muitos! — E agora: segundo a tua maneira de pensar, cometer alguma injustiça é um mal ou um bem? — Um mal, evidentemente. — E como te parece: o indivíduo que seduzir por meio do dinheiro a esposa de seus vizinhos comete alguma injustiça, ou não comete? E tudo isso, apesar da proibição das leis da cidade? — A meu ver, comete injustiça, respondeu. — Logo, continuou, se for rico e puder gastar dinheiro a rodo, qualquer indivíduo injusto ou quem quer que se

397 a disponha a sê-lo, poderá tornar-se culpado. Porém, no caso de não ser rico nem poder gastar, não poderá fazer o que lhe der na telha, do que resultará não tornar-se culpado. Donde se colhe, que é muito mais vantajoso para o homem não ser rico, pois assim ficará impossibilitado de fazer o que bem entender, visto quase sempre todos só quererem fazer o que não é justo. E

b agora, não te apraz dizer-me se a dança é um bem ou um mal? — É mal, sem dúvida. — E agora: se fosse mais vantajoso para os homens, em consideração à sua saúde, abster-se de alimentos e bebidas e de outros pretensos prazeres, e se ele se revelasse sem a coragem suficiente, devido à sua intemperança, não seria preferível para ele não ter meios para adquirir todas essas regalias a desfrutar de tantas comodidades? Dessa maneira, ficaria impossibilitado de incidir em tais faltas, ainda mesmo que fosse inclinado a cometê-las.

Parece que Crítias falara tão bem que, se não fosse

c ter vergonha das pessoas presentes, nada poderia impedir Eríxias de levantar-se do seu lugar para surrá-lo, a tal ponto se julgava em posição inferior, por haver percebido claramente a falsidade da sua opinião sobre a riqueza. E eu, quando vi a atitude de Eríxias, temendo que ele passasse às vias de fato e às injúrias, Há pouco tempo, lhe falei, certo sábio, Prodico de Céus, fez a

d defesa, no Liceu, dessa mesma tese, porém deixou nos presentes uma impressão desfavorável, por não haver conseguido persuadir ninguém de que estava com a razão. Nesse em meio, apresentou-se um rapazinho muito novo, que se expressava com certa naturalidade, o

qual, sentando-se no meio dos outros, começou a rir e a zombar de Pródico e a atormentá-lo sem parar, para que ele defendesse melhor a sua maneira de pensar. Uma coisa vos asseguro: que entre os ouvintes ele obteve muito maior aceitação do que Pródico. — Poderias referir-nos a discussão? perguntou Erasístrato. —
e Perfeitamente, no caso de ainda me recordar do que falaram. Se mal não me lembro, tudo se passou na seguinte ordem.

Perguntou o rapazinho a Pródico em que, na sua opinião, a riqueza era um mal, e em que era um bem. Ao que ele respondeu como o fizeste agora mesmo: É um bem para as pessoas bem formadas e que sabem como aplicar o seu dinheiro; para as pessoas desonestas e ignorantes, será um mal. — O mesmo ocorre com todas as coisas, acrescentou; quanto mais valerem as pessoas que delas se servirem, tanto mais valerão, necessariamente, para eles semelhantes coisas. A esse respeito, aquele verso de Arquíloco se me afigura muito certo:

São para os sábios as coisas o que eles com elas fizerem.

398 a — Por conseguinte, disse o rapazinho, se me deixarem sábio daquela sabedoria peculiar aos homens de bem, necessariamente todas as coisas se tornarão boas para mim, sem que eu precise preocupar-me no mínimo com elas, pelo simples fato de trocar minha ignorância por sabedoria. Da mesma forma, se neste instante me transformassem num gramático, forçosamente todas as coisas passariam a ser para mim gramaticais; se me fizesse músico, tornar-se-iam musicais. Assim, fazendo
b de mim um homem de bem, no mesmo passo todas as coisas se tornam boas para mim. Pródico não aceitou a última conclusão, mas declarou-se de acordo com as primeiras. — Como te parece, perguntou o rapaz, é próprio dos homens realizar boas ações, à maneira de quem edifica uma casa? ou, necessariamente, tal como forem suas ações desde o começo, ou boas ou más, assim terão de permanecer até o fim? Quis parecer-me que

Pródico desconfiara aonde queria levá-lo aquele discurso
c com toda a sua sutileza. E, para não dar a impressão de haver sido confundido na frente de tanta gente por um rapazinho inexperiente — pois lhe seria indiferente se tudo aquilo se passasse apenas entre eles dois — respondeu que era próprio dos homens. — E como te parece, voltou o outro a falar: a virtude é inata ou pode ser ensinada? — Acho que pode ser ensinada, respondeu. — Sendo assim, voltou a falar o outro, não considerarias excesso de ingenuidade pensar alguém que, só com dirigir-se aos deuses, poderia tornar-se gramático ou músico ou adquirir qualquer outra ciência que ninguém chega a dominar, a não ser aprendendo com
d outra pessoa ou descobrindo-a por seu próprio esforço? Concordou também sobre essa ponto. — Nesse caso, voltou a falar o jovem, quando suplicas aos deuses, Pródico, que te concedam felicidade e bens, nada mais pedes senão que te deixem honrado e bom, pois tudo é bom para as pessoas honradas e boas; como para as desonestas tudo será ruim. E se for verdade que a virtude pode ser ensinada, o que se me afigura que lhes pedes é que te ensinem o que ainda não sabes. — Nessa
e altura, eu disse a Pródico que no meu modo de pensar não era questão de somenos importância chegar ele a equivocar-se nessa matéria, por imaginar que obtemos com facilidade tudo o que pedimos aos deuses. Ainda mesmo que todas as vezes que fores à cidade peças aos deuses que te concedam bens, não poderás saber se eles estão em condições de dar-te o que lhes pedes. Seria o caso de bateres à porta de um gramático e de lhe pedires que te concedesse a ciência gramatical, sem nada mais acrescentares, esperando adquiri-la na mesma hora e só com isso ficares apto para exercer as atividades desses profissionais.

Enquanto isso, Pródico se preparava para atacar o rapazinho, não tanto para defender-se como para demonstrar as mesmas coisas que desenvolveste há
399 a pouco. Estomagou-se por dizerem que ele invocava os deuses em vão. Mas, nesse em meio apareceu o ginasiarca e o intimou a abandonar o ginásio, por estar falando

sobre temas impróprios para jovens; e, porque impróprios, teriam também de ser maus.

Só te contei este episódio para que vejas quais são os sentimentos dos homens com referência à filosofia. Quando era Pródico que expunha suas idéias, dava aos b ouvintes a impressão de delirar, a ponto de ser expulso do ginásio; ao passo que tu, agora mesmo, pareces ter falado tão bem, que não somente teus ouvintes ficaram convencidos, como o teu opositor se viu obrigado a concordar contigo. Tudo tão claro como nos tribunais: quando ocorre dois homens darem o mesmo testemunho, dos quais um é tido na conta de honesto, e o outro, de celerado, o testemunho do malvado, muito longe de convencer os juízes, predispõe-nos a aceitar o parecer contrário; ao passo que a opinião do homem c sério emprestará aos mesmos fatos a aparência de verdade. Decerto teus ouvintes e de Pródico passaram por uma experiência semelhante; viram neste apenas um sofista ou charlatão; em ti, um homem político de mérito excepcional. Ademais, são de parecer que não devemos considerar unicamente os discursos, mas os oradores, para saber a que classe de gente eles pertencem. — Na verdade, Sócrates, falou Erasístrato, por mais que te apraza gracejar, sou de parecer que há, realmente, algum sentido no que Crítias nos expôs. — d Mas, por Zeus, lhe repliquei; eu não gracejo em absoluto. Todavia, por que não terminais a discussão, uma vez que vos expressais com tamanho desembaraço? A meu ver, ainda vos falta explicar uma particularidade, depois de vos haverdes declarado de acordo quanto ao fato de ser a riqueza um bem para as pessoas e um mal para outras. Deixaste, realmente, de esclarecer o sentido de expressão Ser rico. Se primeiro não souberdes isso, e jamais podereis decidir entre vós mesmos se é um bem ou se é algum mal. Do meu lado, disponho-me a trabalhar convosco até onde minhas forças alcançarem.

Pois diga-nos quem afirmou que a riqueza é um bem o que realmente ela seja. — Porém, Sócrates, me falou, eu não adianto nada além do que as outras pessoas afirmam a respeito da riqueza: possuir muitos bens, eis em que consiste a riqueza. E sou de parecer,

ainda, que o nosso Crítias não pensa de maneira diferente acerca do ponto em discussão. — Mas, mesmo assim, continuei, ainda não declaramos quais são esses bens, o que evitará que dentro de pouquinho tempo fiqueis novamente em desacordo. Por exemplo: eis aqui a

400 a moeda de que se servem os cartagineses: num pequeno saco de couro eles cosem um objeto do tamanho aproximado de um estáter. Ninguém conhece o valor do objeto costurado daquela maneira, a não serem os próprios operadores. De seguida, apõem o selo legal e lançam a moeda em circulação. Quem amealhar maior número de unidades desse tipo, considera-se possuidor de maiores bens e pessoa de grandes cabedais. Ao passo que, entre nós, quem juntasse um montão de tais moedas não seria mais rico do que se colecionasse

b pedrinhas da montanha. Na Lacedemônia servem-se para tal fim de pesos de ferro, aliás de ferro fora de uso; e quem guardar esse ferro em grande quantidade considera-se rico. Em qualquer outro lugar, tal dinheiro não valeria coissa nenhuma. A gente da Etiópia usa pedras gravadas, o que entre os lacedemônios não serviria para nada. Entre os citas nômades, quem adquirisse a casa de Politião não se tornaria mais rico do que se aqui entre nós fosse dono do Licabeto. Assim, é

c mais do que evidente que todas essas coisas não são bens, pois quem quer que as possua em abundância nem por isso parecerá mais rico. Algumas, continuou, representam riqueza para determinadas pessoas, sendo considerado rico quem as possui; enquanto para muita gente não são riqueza coisa nenhuma nem os deixa mais ricos. Da mesma forma, o belo e o feio não são idênticos para todos, porém variam de acordo com as pessoas Se

d nos dispuséssemos a investigar por que entre os citas as casas não constituem riqueza, como acontece entre nós; e porque entre os cartaginenses isso acontece com os sacos de couro, o que entre nós não se dá; ou entre os lacedemônios com o ferro, que para nós outros não vale nada: porventura não acharíamos a solução? Por exemplo: se qualquer ateniense possuísse desses calhaus da Praça do Mercado, de nenhuma utilidade para ninguém, num peso global de mil talentos, só por isso

iríamos considerá-lo milionário? — Não me parece. — Porém, se esses mil talentos fossem de pedra licnita, não e diríamos que essa pessoa era imensamente rica? — Sem dúvida. — E não será isso, voltei a falar, pelo fato de ser-nos útil essa pedra, o que não se dá com as outras? — Perfeitamente. — Essa é a razão de não valerem para os citas as casas como riquezas, pois para eles as residências são de muito pouca utilidade. Nenhum cita trocaria uma pele de couro por uma bela moradia; aquela lhe é de grande utilidade, ao passo que esta quase não tem serventia para eles. Do mesmo modo, não consideramos como riqueza a moeda cartaginesa; com ela não poderíamos adquirir o de que necessitamos, como fazemos com o dinheiro; para todos nós seria inteiramente inútil. — É o que, realmente, me parece. — Logo, as coisas que nos são úteis constituem nossa riqueza; as de nenhuma utilidade não poderão fazê-lo. — Como assim, Sócrates, falou Eríxias tomando da 401 a palavra: pois entre nós mesmos não costumamos lançar mão de certos recursos, tais como: discutir, prejudicar o adversário, e outros mais do mesmo gênero? Então, para nós, tudo isso será tido na conta de riqueza? Pois é fora de dúvida que se trata de coisas úteis. Por conseguinte, não há de ser por esse caminho que se nos revelará a natureza dos bens. Todo o mundo, com raríssimas exceções, aceita esse caráter de utilidade intrínseca. Mas entre tantas coisas úteis, quais serão as verdadeiras riquezas, se nem todas podem ser rotuladas como tal?

Vejamos: se examinarmos a questão por outro prisma, não haverá probabilidade de encontrarmos o que b procuramos? Por que utilizamos as riquezas e com que fim inventaram a posse desses bens, da mesma forma que criaram os remédios, para nos livrarmos das doenças? Quem sabe se dessa maneira a coisa ficará mais clara? Já que parece de necessidade forçosa que tudo o que é riqueza seja útil, e que no gênero das coisas úteis há um grupo a que damos o nome de riquezas, falta-nos elucidar para que uso é útil a utilização da riqueza. Possivelmente, será útil o de que nos valemos para c produzir, da mesma forma que é vivo tudo o que for

animado. Mas, entre os seres vivos há um gênero que se chama homem. Todavia, se alguém nos perguntasse: que precisamos afastar de nós, para não mais necessitarmos nem da medicina nem de seus instrumentos? responderíamos: bastaria que as doenças se afastassem dos corpos, sem que nunca mais os atingissem, ou, no caso de surpreendê-los de novo, que desaparecessem no mesmo instante. Donde se colhe, como parece, que entre as ciências a medicina tem como fim precípuo
d espancar as enfermidades. E se, porventura, voltassem a perguntar-nos: de que precisaríamos livrar-nos para dispensarmos as riquezas? Poderíamos responder satisfatoriamente? Se tal coisa não foi possível, prossigamos na nossa investigação. Vejamos: supondo-se que os homens pudessem viver sem ingerir alimentos nem bebidas e não experimentassem nem fome nem sede, teriam porventura necessidade de todos aqueles meios, ou fosse dinheiro ou coisa parecida, que lhes facilitasse a sua aquisição? — Não me parece. — O mesmo se dá com tudo o mais. Se a conservação do corpo não nos impusesse as necessidades que
e presentemente nos impõe, ou seja calor algumas vezes, ou o próprio frio e tudo o mais que o corpo reclama na sua indigência, tudo aquilo a que damos o nome de riqueza nos seria inteiramente inútil, no pressuposto de que não sentíssemos absolutamente necessidade de tudo o que provoca o nosso presente desejo de riquezas, ansiosos, como sempre nos revelamos, de atender aos apetites e às necessidades do corpo todas as vezes que se manifestarem. Ora, se é para isso que serve a posse das riquezas, ou seja: para satisfazer as exigências do corpo, se afastássemos de nós todas essas exigências, no mesmo passo as riquezas deixariam de ser necessárias; possivelmente deixariam até mesmo de existir. — É bem possível. — Como também nos parece que sejam riquezas todas as coisas úteis para esse fim. — Concordou que isso também era riqueza, sem esconder, aliás, certa confusão diante de meu pequeno discurso. —
402 a E do seguinte, que me dizes? É possível que a mesma coisa, com relação à mesma operação, algumas vezes seja útil, e outras vezes, inútil? — Não me atreveria a

afirmá-lo; mas, se for preciso empregá-la várias vezes na mesma operação, parece-me que terá de ser útil; no caso contrário, não. — Por conseguinte, se fôssemos capazes de preparar, sem o emprego do fogo, uma estátua de bronze, não teríamos necessidade alguma do fogo para essa operação; e se não precisássemos dele para tal fim, seria de todo inútil. O mesmo raciocínio vale para tudo

b o mais — Assim parece. — Logo, tudo aquilo sem o qual um resultado pode ser conseguido, tudo, repito, nos parece inútil para esse resultado. — Sem dúvida. — Por isso mesmo, se algum dia pudéssemos dispensar a prata, o ouro e tudo o mais de que não fazemos uso direto para o corpo, como se dá com os alimentos, a bebida, as vestes, as cobertas, as casas, se tivéssemos, como dizia, a possibilidade de aplacar as necessidades do corpo, até ao

c ponto de não sentirmos falta dessas coisas, o ouro, a prata e os demais bens não nos seriam de nenhuma utilidade, pois sem nada daquilo atingiríamos plenamente o nosso objetivo. — É claro. — Como nada disso nos pareceria riqueza, uma vez que carecesse de utilidade. Riqueza, então, viria a ser tudo o com que pudéssemos adquirir os bens úteis. — Não, Sócrates; nada conseguirá convencer-me de que o ouro, a prata e tudo o mais do mesmo gênero não sejam riqueza. E mais: acredito piamente que tudo o que é inútil não é

d riqueza, e que as riquezas são o que há de mais útil para esse fim. Daí não poder admitir que a riqueza de nada sirva para nossa vida, pos é por meio dela que nós adquirimos tudo o de que necessitamos.

E agora, a respeito do seguinte, como nos manifestaremos? Não há certos homens que ensinam música ou gramática ou qualquer outra ciência, e que recebem em troca disso o necessário para sua manutenção, por saberem ganhar dinheiro com esses conhecimentos? — Há, realmente. — Assim, pois, tais

e indivíduos, graças a seus conhecimentos, adquirem o necessário para viver, o que obtêm em troca desses mesmos conhecimentos, como o fazemos com o ouro e com a prata. — De acordo — E se dessa maneira eles adquirem o de que necessitam para viver, é que seus conhecimentos são úteis para a vida, razão por que

dissemos que a prata era útil, pois é por meio dela que ficamos em condições de adquirir o necessário para a sustentação do corpo. — Isso mesmo, observou. — Ora, se as próprias ciências se incluem na categoria dos objetos úteis para semelhante fim, as ciências se nos afiguram riquezas de igual valor do ouro e da prata. É natural, pois, que seus possuidores se sintam mais ricos com a sua aquisição. No entanto, há pouquinho rejeitamos a proposição de que tais indivíduos fossem os

403 a mais ricos. Todavia, é de necessidade forçosa que assim seja, e de quanto dissemos até agora impõem-se-nos a conclusão irrecusável de que as pessoas mais sábias são precisamente as mais ricas. Com efeito, se alguém nos perguntasse: acreditas que um cavalo é útil para qualquer pessoa? responderias afirmativamente, ou, de preferência, lhe dirias que será útil para quem souber servir-se dele, não para os que não o sabem? — É como responderia, realmente. — Logo, voltei a falar, pela mesma razão nenhum remédio será de vantagem para toda a gente, mas apenas para quem souber administrá-lo. — É também o que afirmo. — E o mesmo

b não acontece com tudo o mais? — Assim parece. — Então, o ouro, a prata e tudo o mais que é considerado como riqueza só serão úteis para quem souber empregá-los. — Isso mesmo. — Mas, há pouquinho não nos parecia que competia ao homem honrado e bom, saber onde e como empregar certo semelhantes bens? — Isso mesmo. — Donde se colhe que essas riquezas só são úteis para as pessoas honestas, e somente para elas, por serem estas as únicas que sabem como utilizá-las. E se só forem feitas para elas, só para elas, também, parecerão

c riqueza. Evidentemente, para quem ignora a arte da equitação, os cavalos de sua propriedade lhe são absolutamente inúteis; mas, se conseguíssemos transformá-lo num cavaleiro, no mesmo passo o deixaríamos rico, pois o que antes lhe era inútil, se lhe tornara da maior utilidade. Pois, quem ministra conhecimentos a uma determinada pessoa, nessa mesma proporção a enriquece. — É o que também se me afigura.

Não obstante, sou capaz de jurar que Crítias não se

deixou convencer por nenhum desses argumentos. — d Não, por Zeus! explicou; seria louco rematado se me deixasse convencer. Mas, por que não concluir aquela proposição, de que aquilo que nos parece ser riqueza não o é: o ouro, a prata e tudo o mais do mesmo gênero? Sinto-me verdadeiramente encantado com tudo o que nos demonstraste neste momento. — Ao que lhe respondi: Sem dúvida, Crítias, pareces encantado de ouvir-me, igualzinho aos que escutam os rapsodos quando declamam os versos de Homero, pois não acreditas na verdade de nenhum dos meus discursos. e Não obstante, vejamos: que diremos do seguinte? Aceitas que determinados objetos são úteis para os arquitetos no ato de construir suas casas? — Parece-me que sim. — Ora bem: esses objetos que classificamos como úteis não seriam precisamente os que eles empregam nas suas construções: pedras, tijolos, madeira e tudo o mais do mesmo gênero? E também os utensílios de que se servem nas suas construções e os que lhes facilitam o transporte desses artigos: o madeirame e as pedras, além da aparelhagem necessária para a fabricação desses mesmos instrumentos? — No meu modo de pensar, me respondeu, tudo isso é 404 a necessário para aqueles diferentes fins. — E não se passa o mesmo, lhe falei, com relação aos outros trabalhos? Não são apenas úteis os materiais que empregamos em cada uma dessas atividades, mas também tudo o que nos permita procurá-los e sem o que eles não existiriam? — Sem dúvida nenhuma. — Como também os instrumentos necessários para a obtenção dos precedentes, e de muitos outros antes destes, e de todos os exigidos para a fabricação destes últimos, e assim sucessivamente, num retrocesso sem parada, até nos vermos arrastados por uma série sem fim: tudo, afinal, nos pareceria útil para a realização desses trabalhos? — Nada impede que tudo se passe realmente dessa maneira. — Mas, como! Se o homem vivesse fartamente provido de alimentos, de bebida, de roupa, numa palavra: de tudo o que exige o serviço do corpo, ainda teria necessidade de ouro ou de prata e de tudo o mais, para tentar obter o que já possui? — Não me parece. — Por conseguinte, haveria

b casos em que o homem não revelasse necessidade de nenhuma dessas riquezas para o serviço do corpo. — Com efeito. — E se elas viessem a parecer inúteis para tais operações, de jeito nenhum poderiam voltar a parecer úteis. Pois já assentamos entre nós mesmos que elas não poderiam ser para as mesmas operações ora úteis ora inúteis — Porém, dessa maneira, objetou, eu e tu acabaríamos esposando a mesma opinião; pois, uma vez admitido que elas servem para um determinado fim, não haveria jeito de em qualquer tempo voltarem a ser

c inúteis. Da minha parte, diria que, por vezes, contribuem para realizar obras más; porém, algumas vezes, obras boas. — Mas, concebe-se que alguma coisa má seja útil na consecução de algum bem? — Não me parece. — Não damos o nome de coisas boas a tudo o que o homem pratica por meio da virtude? — Sem dúvida. — Mas, seria o homem capaz de adquirir algum dos conhecimentos que se comunicam por meio da palavra, se carecesse por completo da faculdade de ouvir outra pessoa? — Por Zeus! acho que não. — Desse

d modo, o ouvido se inclui na classe das coisas que se nos afiguram úteis para a prática da virtude, visto ser por meio do ouvido que a virtude nos é comunicada juntamente com o ensino, sendo certo que nos servimos dessa faculdade para aprender. — É o que parece, realmente. — E se a medicina tem o poder de curar as

e enfermidades, quer parecer-nos que a medicina deveria ser também classificada entre as coisas úteis com vistas à virtude, uma vez que é por meio dela que recuperamos a audição. — Nada o impede. — Por outro lado, se conseguíssemos a medicina por meio da riqueza, é claro que a riqueza também seria útil com relação à virtude? — Isso mesmo, respondeu. — Como também tudo o mais por meio do qual alcançamos a riqueza. — Tudo, evidentemente. — E não admites a possibilidade de uma pessoa ganhar dinheiro por meio de ações desonestas e perversas, e, com isso, adquirir o conhecimento da medicina, graças à qual ele chegará a ouvir, o que antes lhe era vedado? E valer-se dessa vantagem precisamente para a prática de ações honestas ou coisa parecida? — Penso exatamente dessa maneira. — Mas, não é verdade

que o que é mau não poderia ser útil na prática da virtude? — Isso mesmo. — Não é, pois, necessário que os meios de que nos valemos para adquirir as coisas úteis para este ou aquele fim, também sejam úteis para o mesmo fim; de outro modo, seríamos levados a afirmar que por vezes as coisas más são úteis em vista de um fim desonesto.

405 a Porém, eis uma particularidade que vai esclarecer ainda mais nossa questão. Se for verdade que devemos entender como útil em vista aos diferentes fins o que terá de existir antes, para que esses fins se realizem, vejamos: que responderíamos ao seguinte? Concebe-se que a ignorância seja útil em vista do conhecimento, ou a doença, em vista da saúde, ou o vício com relação à virtude? — Não me atreveria a afirmá-lo. — Sem embargo, seríamos obrigados a afirmar que não é possível haver conhecimento a não ser onde previamente não existisse ignorância; nem saúde, sem falta de doença; nem virtude, sem que preexistisse o vício. —
b Parece-me que ele aceitou mais esse ponto. Não se me afigura, portanto, necessário, que tudo o que a realização de um fim exige seja igualmente útil em vista desse fim. Se fosse o caso, teríamos de admitir que a ignorância é útil em vista do conhecimento; a doença, com referência à saúde; e o vício, por causa da virtude. — Nem com esses argumentos tornara-se fácil dissuadi-lo de que tais objetos fossem outras tantas riquezas. Por isso mesmo cheguei à conclusão de que, procurar convencê-lo, equivalia, como diz o provérbio, a cozinhar uma pedra.

c Ora bem, continuei; deixemos de lado esses argumentos, dado que não conseguimos chegar a um acordo sobre o fato de decidirmos se as coisas úteis e as riquezas se confundem. E agora: que diremos do seguinte? Declaremos que determinado indivíduo é melhor e mais feliz se tiver necessidade de uma infinitude de coisas relativas ao corpo e ao seu regime de vida, ou se forem insignificantes e em número diminuto? Porém, talvez consigamos considerar melhor o problema da seguinte maneira: comparando o homem consigo mesmo e perguntando qual é para ele o melhor

d estado: o de doença ou o de saúde? — Eis uma questão, me falou, que não requer da nossa parte largas explanações. — Sem dúvida, repliquei; todo o mundo compreende facilmente que o estado de saúde é melhor do que o de doença. E agora? Quando temos as maiores e mais variadas necessidades: quando caímos doentes ou quando nos encontramos com saúde? — Quando estamos doentes. — Sendo assim, quando nos achamos
e em condições mais críticas, é quando os prazeres do corpo provocam mais viva e freqüentemente nossos desejos e nossas necessidades? — Exato. — De acordo com esse raciocínio, assim como determinado homem parece estar em melhores condições quando se sente menos perturbado por tais necessidades, o mesmo acontecerá com dois indivíduos diferentes, um dos quais é torturado pela multiplicidade de seus desejos e apetites, enquanto o outro se conserva calmo e nada abalado por essas perturbações. Seria o caso dos jogadores, dos beberrões e dos glutões, já que tudo isso não passa de desejos. — Perfeitamente. — Do mesmo modo que as paixões são outras tantas necessidades de alguma coisa. Por conseguinte, as pessoas que as experimentam em maior escala, se encontram em situação muito mais penosa do que as que não experimentam nenhuma delas, ou muito poucas. — De pleno acordo; como também compreendo que tais pessoas sejam infelizes ao extremo, e tanto mais desventuradas quanto mais agravar-se a sua condição. — E por acaso não nos parece que uma coisa não pode ser útil para determinado fim, se nós mesmos não sentirmos a necessidade de alcançarmos esse fim? — De acordo. — A esse modo, para que os bens sejam úteis em vista do corpo e de suas necessidades, será preciso que sintamos ao mesmo tempo a necessidade de alcançar esse fim. — É assim, também, que eu penso. — Logo, quem possui o maior número de coisas úteis para esse fim, parece ter igualmente maior quantidade de necessidades para satisfazer tal fim, pois forçosamente só apetecemos o que é útil. — Quer parecer-me que tudo se passa realmente dessa maneira. — Logo, e de acordo com o nosso raciocínio, parece de necessidade forçosa que os

que possuem abundantes riquezas experimentem também maior número de necessidades com relação aos cuidados do corpo, tendo-se-nos revelado que tudo o que serve para esse fim é o que denominamos riqueza. Daí, impor-se-nos a conclusão de que as pessoas mais ricas parecem achar-se em condições mais lastimáveis, visto carecerem de tantos bens.

AXÍOCO

(Ou: **Da Morte**)

Personagens:

Sócrates — Clínias — Axíoco

St. III

364 a **Sócrates** — Havendo saído para ir ao Cinosargo, quando me aproximava do Ilisso chegou-me aos ouvidos uma voz estridente: Sócrates! Sócrates! Voltei-me para ver de onde provinha o chamado, e percebi Clínias, filho de Axíoco, que corria na direção da fonte de Calirroé, acompanhado do músico Damão e de Cármides, filho de Glauco. O primeiro era o seu professor de música; o b outro, um dos seus companheiros, a quem ele amava e por quem era amado. Desistindo, então, de prosseguir no meu caminho, achei mais vantajoso cortar na sua direção, para alcançá-lo o mais depressa possível. Chorando à lágrima viva, Clínias me disse: Sócrates, chegou a hora de mostrares a tua sabedoria tão falada. Meu pai acaba de ser vítima de um desmaio, parecendo que chegou ao cabo da vida. Com indizível tristeza ele sente aproximar-se o fim, não obstante até hoje zombar dos que tinham medo da morte, o que ele ridicularizava c com expressões delicadas. Vem conosco e consola-o à tua maneira, para que ele parta sem queixumes para o seu destino e eu me desincumba dos restantes deveres impostos pela piedade filial. — Clínias, jamais receberás uma recusa da minha parte, máxime depois de um pedido tão razoável, e tanto mais que me concitas para um dever sagrado. Apressemo-nos, pois; se a coisa chegou a esse ponto, toda pressa ainda é pouca.

Clínias — Só com a tua visita, Sócrates, ele se reanimará. Já tem acontecido restabelecer-se de acidentes desse tipo.

d Assim, andamos rapidamente ao longo das muralhas, até às portas Itônias, visto como ele morava 365 a perto dessas portas, ao lado da coluna das Amazonas. Quando chegamos, ele já havia recuperado o uso dos sentidos; forte de corpo, porém com a alma ainda fraca. Revelava grande necessidade de ser reconfortado; levantava-se com freqüência, gemia fundo, chorava e golpeava-se com as mãos. Apenas o vi, Que é isso, Axíoco? perguntei; onde está a tua consueta altivez, os freqüentes elogios da virtude e a coragem inquebrantável de que sempre deste provas? Como esses atletas

de poucos brios, só te mostras valente nos exercícios do ginásio, mas fazes figura feia nas competições de ver-
b dade? Na idade a que chegaste e com tua longa aprendizagem, ou, quando nada, na qualidade de ateniense, não quererás considerar de mais perto esta lei da natureza? De acordo com o velho e muito conhecido ditado, repetido a todo momento, a vida é um desterro passageiro que devemos suportar com dignidade, para tomarmos logo o nosso destino, senão por entre cânticos de vitória, com louvável resolução. Mostrar-se fraco nessa conjuntura e só ceder à força, é mais próprio de crianças do que de um homem de senso.

c **Axíoco** — Em verdade, Sócrates, o que disseste me parece justo. Porém, não sei como explicar-me. Ao chegar a este momento terrível, sinto que se desvanecem, quase sem o perceber, essas fortes e sublimes lições a que já não dou a mínima importância. Suplantou-as uma espécie de temor que me estraçalha inteiramente o espírito, o medo de ver-me privado desta luz e destes bens, e de vir a apodrecer em qualquer parte, invisível e ignorado, presa de vermes e de insetos.

Sócrates — Mas, tudo isso, Axíoco, é porque mistu-
d ras, aturdido e sem reflexionar, o sentimento e a insensibilidade, e te contradizes com tuas palavras e tuas ações. Com efeito, não te dás conta de que lamentas a falta de sentimento, mas, ao mesmo tempo, sofres à simples idéia da podridão e da privação dos prazeres, como se morresses para retornar a uma nova vida e não para recair na mais completa insensibilidade, exatamente como se dava antes do teu nascimento. Realmente: no tempo de Draconte ou de Clístenes nenhum mal te poderia atingir, pois primeiro precisarias existir para que ele pudesse tocar-te. Do mesmo modo, depois de tua morte
e nenhum mal te alcançará, porque não existirás para que ele possa atingir-te. Por isso mesmo, põe de lado essas tolices e pensa que, uma vez o composto destruído e a alma estabelecida na sua sede natural, o corpo remanescente, porque terreno e destituído de razão, já não é o mesmo homem. Pois alma é o que somos: animal imortal
366 a encarcerado numa prisão mortal. Este invólucro material a natureza só ajustou em torno de nós para nosso pró-

prio mal; a ele correspondem os prazeres superficiais e fugitivos, de mistura com dores infinitas; a ele, também, se referem as dores profundas e duradouras, bem como a essência do prazer, as doenças, as inflamações dos órgãos dos sentidos e os males internos, enquanto a alma, difundida pelos poros do corpo, sofre necessariamente e deseja com ardor o éter celeste para o qual foi feita; tem sede dele e aspira ardentemente a essa outra vida e aos b coros divinos. Por tudo isso, deixar a vida é trocar um mal por bem.

Axíoco — Porém, Sócrates, uma vez que consideras a vida um mal tão grande, por que continuas nela? Tanto mais que és um pensador que ultrapassas a todos nós com tua inteligência privilegiada.

Sócrates — Axíoco, teu testemunho a meu respeito é falso. Tal qual o povo ateniense, acreditas que, por andar investigando as coisas, eu possuo algum saber. Quem dera que eu conhecesse as coisas mais rasteiras, tão distanciado me sinto das idéias sublimes! O que vou c dizer-te não passa de um eco do sábio Pródico. De uma feita, paguei-lhe meia dracma, de outra vez, duas dracmas, e numa terceira ocasião, mais quatro dracmas, pois esse homem não ensina ninguém de graça; tem por hábito repetir aquilo de Epicarmo: Uma mão lava a outra; dá e receberás. Recentemente, realizou uma conferência em casa de Cálias, filho de Hipônico, e de tal maneira discorreu sobre a vida, que eu estive a ponto de renunciar a ela. Desde esse dia, Axíoco, minha alma suspira pela morte.

Axíoco — E que tantas coisas foram as que ele disse?

d **Sócrates** — Vou repetir-te o pouco de que ainda me recordo. Dizia: Qual é a idade isenta de aborrecimentos? Ao entrar na vida não chora a criança, e não é com pesar que ela se inicia na existência? Em verdade, nenhum sofrimento lhe é poupado; as necessidades do corpo, o frio, o calor, os golpes são para ela causas de sofrimento. Incapaz ainda de expressar o que sofre, só encontra a voz das lágrimas para manifestar seu desagrado. Ao atingir a idade de sete anos, depois de passar por todos os desgostos imagináveis, eis que surgem os pedagogos, os

e gramáticos, os pedótribas para tiranizá-lo, e quando se pega mais crecido: os críticos, os geômetras, os instrutores militares, um bando de professores despóticos. Na idade de inscrever-se como efebo, é a vez dos cosmetes ou diretores de seu coetâneos, e a do medo dos castigos; 367 a vêm depois o Liceu, a Academia, os ginasiarcas, os açoites e misérias de perder a conta. Toda a fase da adolescência transcorre sob a dependência dos sofronistas e dos preceptores que o Areópago elege para dirigir a juventude. Depois de livrar-se de tudo isso, na mesma hora desabam sobre ele as preocupações sob a forma de deliberações para a escolha da carreira a seguir e os aborrecimentos de última hora, que fazem parecer os anteriores verdadeiros brinquedos de meninos ou espantalhos infantis: é quando começam as expedições militares, os fe- b rimentos, os combates sem pausa. Mais um pouco, e eis que a velhice se insinua de mansinho, na qual se acumula tudo o que há de decrepitude e de miséria quase incurável da natureza. Se a gente não se apressa em devolver a vida como se fosse uma dívida, a natureza insiste, à maneira de usurária renitente, e toma uma prenda: por vezes a vista, outras o ouvido, senão mesmo, e com bastante freqüência, as duas coisas ao mesmo tempo. Se o paciente resiste, ela paralisa, ela deforma, ela desloca. Alguns alcançam o apogeu na florescência da velhice, ficando, então, o espírito dos que envelhecem, com duas infâncias. Por isso mesmo, os deuses, por conhecerem c as coisas humanas, põem pressa em libertar da vida as pessoas de sua predileção. Agamedes e Trofônico, que haviam construído o templo de Apolo pítico, pediram à divindade lhes concedesse o que de melhor estava reservado para eles. Pois bem: adormeceram para nunca mais despertar. Do mesmo modo, a sacerdotisa de Argos pediu a Hera que recompensasse seus filhos por seu ato de piedade filial: por não haver chegado na hora certa a parelha de cavalos, os dois rapazes se fizeram atrelar no carro e a levaram até o templo. O atendimento a tal pe- d dido consistiu em passarem os rapazes nessa mesma noite para a outra vida. Seria tarefa por demais longa citar os poetas que com suas vozes divinas e inspiradas lamentaram nos seus cantos a infelicidade de viver. Menciona-

rei apenas um deles, o mais digno de ser recordado. É quando diz:

Sempre viver em tristeza: eis a sorte que os deuses eternos

De descuidada existência aos mortais infelizes dotaram.

E também:

Tão infeliz quanto os homens não há ser algum, com certeza,

Entre os que vivem na face da terra e sobre ela se movem.

368 a E a respeito de Anfiarau, como se manifesta?

O predileto de Zeus poderoso e de Apolo, que afeto

Muito extremado lhe tinham. Contudo, não viu a velhice.

Como também o que nos concita a
Ter muita pena do recém-nascido
Que vem ao mundo só para sofrer.

Como te parece tudo isso? Todavia, preciso terminar, para não tornar-me prolixo com alongar-me nestas reminiscências. De que vida, de que ofício não se queixam os b homens, depois de feita a escolha? E quem não se queixa da sua sorte? Freqüentemos os artesãos e os trabalhadores braçais que se afanam de noite a noite e a duras penas ganham o indispensável para viver: tudo são queixas! E como enchem suas vigílias de suspiros e lágrimas!

Consideremos o marinheiro que arrosta tantos perigos e que, conforme aquilo de Biante, não se conta nem entre os mortos nem entre os vivos, pois, homem c feito para a terra, lança-se ao mar como um anfíbio, ao sabor inteiramente da sorte.

E a agricultura: felicíssima, pois não? Sem dúvida; porém em termos; não ouvimos dizer a toda hora: isto é uma ferida que não sara nunca? E não haverá a cada instante motivos justos de aflição? Ora se queixam da seca, ora do excesso de chuvas; agora da mangra, agora do calor fora de tempo, quando não é do frio. E que diremos da muito prezada política? Passando por alto muita coisa, através de quantas dificuldades é conseguida? É rica de alegrias vivas e agitadas como

d num acesso de febre; mas, também, de derrotas dolorosas e muito piores do que mil mortes. E poderá mesmo encontrar a felicidade quem vive para a multidão, no meio de aplausos e de bajulações, verdadeiro joguete do povo: vaiado, rechaçado, punido, condenado à morte, objeto de compaixão? Dize-me, Axíoco, tu que és polí ico: onde morreu Milcíades? Onde, Temístocles? onde, ainda, Efialtes? Onde, recentemente, os dez Generais, quando eu me recusei a consultar o povo? Considerei contrário à dignidade pôr-me à frente de uma multidão delirante; porém, no dia seguinte Teramenes e Calíxeno subornaram os presidentes e os forçaram a condenar à morte a eles todos, sem julgamento nem outras formalidades. Dos

369 a três mil homens da assembléia, apenas tu e Euriptólemo tomastes sua defesa.

Axíoco — Foi assim mesmo, Sócrates; e desde essa época fartei-me da tribuna e nada me parece tão fastidioso como a política. É o que acabam confessando todos os que tomaram parte ativa nessas mexidas. No que te diz respeito, falas como quem contempla as coisas de muito longe; porém nós conhecemos tudo isso com muito mais precisão, por termos experiência direta dos fatos. O povo, meu caro Sócrates, é um ser ingrato, que de nada se agrada, cruel, invejoso, mal educado, um amontoado de pessoas da mais variada procedência,

b violentos e fanfarrões. Mas, quem se compraz na sua companhia é o mais desgraçado de todos.

Sócrates — Ora, Axíoco, uma vez que apresentas como um fato incontestável que a mais liberal das ciências é a mais detestável, que deveremos pensar dos outros gêneros de vida? Não será preciso evitá-los? De

uma feita, ouvi Pródico dizer que a morte não interessa nem aos que vivem nem aos que já desapareceram.

Axíoco — Que queres dizer com isso, Sócrates? Não compreendi.

Sócrates — É que, para os vivos, ela ainda não chegou; e, quanto aos mortos, deixaram de existir. Por conseguinte, ela nada tem que ver contigo neste momento, dado que ainda não morreste; e, no caso de acontecer-te alguma desgraça, também não te apanharia, porque no mesmo instante terias deixado de existir. Aflição, portanto, inútil é a de Axíoco, com essas lamentações a respeito do que não existe nem existirá para ele, tão tola como a de quem se lamentasse a propósito de Cila ou do Centauro, que não contam para nada dentro da realidade que nos cerca. O que é temível, só o é para quem está vivo; mas, como poderia sê-lo para quem não existe?

c

Axíoco — Todas essas frases bonitas que desenrolaste na minha frente estão muito de acordo com o palavreado dessa gente. Daí é que provêm as futilidades tão do gosto dos nossos jovens. Enquanto a mim, o que me aflige é a privação dos bens da vida presente, ainda mesmo, Sócrates, que me acalentasses com discursos ainda mais convincentes do que esses que acabaste de proferir. O espírito não ouve, não se comove com o encanto de tuas palavras, que nem chegam a esflorar a pele. Talvez contribuam para aumentar o brilho e a pompa do estilo; porém a verdade não as favorece. Os sofrimentos não se compadecem com os sofistas; só pode acalmá-los o que penetre até à alma.

Sócrates — Como assim, Axíoco! Falas sem reflexão e confundes a privação de bens com o sentimento de males, sem te lembrares de que já morreste. Sim, é certo; lastimamos a perda dos bens sempre que, em troca, temos de suportar novos males; mas, quem não existe, não há jeito de ter consciência de tal privação. Como poderá, portanto, alguém entristecer-se com o que não o fará consciente das aflições por vir? Se no começo, Axíoco, não houvesses admitido uma sensibilidade impossível, nunca terias ficado com medo de morrer. Agora, tu mesmo te

370 a

castigas; apavora-te a idéia de vires a ficar privado de alma, e atribuis alma a essa privação; tremes só de pensar que vais parar de sentir, e, no mesmo passo, forgicas uma sensibilidade para perceber essa ausência de sensibilidade.

b Deixando de lado numerosas e excelentes razões a favor da imortalidade da alma, nenhuma natureza mortal jamais teria levado a cabo tão grandiosos cometimentos, como desafiar a força muitas vezes superior dos animais selvagens, atravessar os mares, levantar cidades, estabelecer constituições, voltar-se para o céu e contemplar a revolução dos astros, o curso do sol e o da lua, seu nascimento e o ocaso, seus eclipses e a c rapidez de seu retorno periódico, os equinócios e os dois trópicos, as Plêiades do inverno e os ventos estivais, assim como a caída da chuva e a violência irresistível dos furacões, nem teria podido fixar na escrita, para a eternidade, as vicissitudes do Universo, se não houvesse, realmente, na alma um como sopro divino que lhe permitisse prever e aperceber-se de tantas maravilhas. A esse modo, Axíoco, não é para a morte que te d encaminhas, mas para a eternidade; os bens não te serão tomados, senão que te gozarás deles com muito maior pureza; não te tocarão por sorte esses prazeres contaminados pelo corpo mortal, porém os prazeres estremes de qualquer mescla de dor. Irás para aquela região inteiramente libertado deste cárcere, onde os trabalhos inexistem, e os gemidos e a velhice, e onde se leva uma vida tranqüila e isenta de contrariedades; no gozo de uma paz inabalável, contemplarás a natureza e filosofarás, não para recreio das multidões, nem como espetáculo para os outros, porém na fruição da verdade genuína.

Axíoco — Teu discurso teve o poder de e transformar minhas idéias. Já não temo a morte; antes a desejo de coração, para empregar um pouco, neste passo, o linguajar enfático dos retóricos. Só me parece que eu já percorro as esferas e inicio a rota sempiterna e divina. Despojado de toda fraqueza, recolho-me dentro de mim mesmo e me transformo num homem novo.

371 a **Sócrates** — Se quiseres outro discurso, aqui tens o

que me dirigiu Góbrias, o mago. Contou-me que no tempo da travessia de Xerxes, seu avô, do mesmo nome que ele, enviado a Delos para defender a ilha natal das duas divindades, aprendeu o seguinte, de duas placazinhas de bronze, que Ópis e Ecaerge haviam trazido dos hiperbóreos. Depois da separação do corpo, a alma vai para um lugar escuro, nas regiões subterrâneas

b onde se encontra o reino de Plutão, não menos vasto do que a morada de Zeus, pois, ocupando a Terra o centro do mundo, e sendo o céu esférico, os deuses celestes habitam um dos hemisférios, e os deuses infernais o outro; uns são irmãos; outros, filhos de irmãos. O vestíbulo que leva ao caminho de Plutão está trancado com barreiras munidas de chaves de ferro. Ao se abrirem tais barreiras, o rio Aqueronte e depois o Cocito recolhem os que eles devem transportar para serem apresentados a Minos e Radamanto, no campo

c denominado da Verdade. Ali estão sentados os juízes que interrogam os que vão chegando, a respeito da vida que viveram e sobre o gênero da existência que levaram quando habitavam um corpo. Não há possibilidade alguma de mentir. Os que em vida escutaram as inspirações de algum bom demônio, passam a residir na sede dos homens pios, onde o clima fecundo faz germinar frutos em abundância, e de onde defluem fontes de água pura e se esmaltam de flores variegadas milhares de prados em constante primavera, e onde há,

d também, conversações para os filósofos, teatros para os poetas, coros de dança e de música, banquetes bem organizados, festins oferecidos espontaneamente como contribuição dos coregos, alegria ilibada e regime de vida agradabilíssimo. Nem inverno nem verão excessivos, mas um ar puro temperado pelos doces raios do sol. Os iniciados têm aí um lugar de honra, e lá também oficiam as cerimônias sagradas. Como não serias tu um dos primeiros a participar de tal distinção, sendo, como és,

e aliado dos deuses? Refere a tradição que, antes de descerem aos infernos, Héracles e Dioniso foram iniciados nestes lugares, sendo que a audácia dessa expedição foi-lhes inspirada pela divindade de Elêusis. Quanto aos que orientaram suas vidas pelos caminhos do

crime, são levados pelas Erínias ao Érebo e ao Caos, através do Tártaro. É lá que habitam os ímpios, bem como as Danaides que retiram do poço a água inesgotável; e Tântalo com sua sede inaplacável, e Tício, o das entranhas eternamente devoradas e renascidas, e

372 a

Sísifo a rolar sem parada o seu rochedo, cujos trabalhos só terminam para recomeçar. Nesse lugar, lambidos pelas feras, incessantemente queimados pelas tochas dos Castigos, atormentados por mil formas de suplícios, os maus são consumidos por penas eternas.

Foi isso que eu ouvi de Góbrias; a ti, Axíoco, é que compete julgar. Da minha parte, não tenho opinião formada; só sei com segurança que todas as almas são imortais, e que ao serem transladadas deste lugar ficam isentas de dores. De qualquer forma, quer tudo isso se passe em cima ou embaixo, serás necessariamente feliz, Axíoco, pois tiveste uma vida piedosa.

Axíoco — Acanho-me de falar-te, Sócrates; mas muito longe de temer a morte, desejo-a agora ardentemente. Tanto o teu último discurso como o anterior, sobre o céu, acabaram de convencer-me; de agora em diante, menosprezarei a vida, pois terei de emigrar para uma morada melhor. Agora, vou recapitular devagarinho comigo mesmo tudo o que conversamos. Volta aqui depois do meio-dia, Sócrates.

Sócrates — Farei conforme disseste, e agora prosseguirei no meu passeio até Cinosargo, que era para onde eu ia, quando me chamaram para aqui.

D E F I N I Ç Õ E S

411 a **Eterno** — O que existe de todos os tempos, agora e antes, sem ser destruído.

Deus — ser imortal que se basta a si mesmo para sua felicidade; ser eterno; causa natural do bem.

Geração — movimento para o ser; a participação no ser; passagem para o que existe.

Sol — fogo celeste que é visto pelos mesmos espectadores desde o seu nascimento até o ocaso; astro b que se deixa ver durante o dia; animal sempiterno, vivo, máximo.

Tempo — movimento do sol; medida do seu curso.

Dia — curso do sol, desde o nascente até o ocaso; claridade oposta à noite.

Aurora — começo do dia; primeira claridade procedente do sol.

Meio-dia — o momento em que as sombras dos corpos são mais curtas.

Tarde — fim do dia.

Noite — escuridão oposta ao dia; privação do sol.

Acaso — passagem do incerto para o incerto e causa fortuita de uma ação feliz.

c **Velhice** — enfraquecimento do ser animado, sob a ação do tempo.

Vento — movimento do ar ao redor da terra.

Ar — elemento que tem como movimentos naturais todos os movimentos locais.

Céu — corpo que envolve todos os seres percebidos pelos sentidos, com exceção do ar superior.

Alma — o que movimenta a si mesmo; causa de movimento nos animais vivos.

Potência — o que tem a virtude de produzir por si mesmo.

Vista — faculdade de discernir os corpos.

Osso — medula tornada consistente pela ação do calor.

Elemento— o que compõe os corpos e aquilo em que estes se resolvem.

Virtude — a melhor disposição; estado do animal

d mortal, laudável em si mesmo; estado que granjeia a quem o possui o fato de ser chamado bom; justa observação das leis comuns; disposição que aproveita a quem a possui o ser chamado cabalmente honesto; estado produtor da justiça.

Prudência — potência capaz de produzir por si mesma a felicidade do homem; ciência dos bens e dos e males; ciência fautriz da felicidade; disposição que nos permite julgar o que é preciso fazer e o que é preciso evitar.

Justiça — harmonia da alma consigo mesma; ordem perfeita das partes da alma entre si e em tudo o que diz respeito a suas relações recíprocas; estado que permite dar a cada um o que lhe é devido; estado que leva a preferir o que parece justo; estado que nos leva a obedecer em vida à lei; igualdade social; estado que predispõe a obedecer às leis.

Temperança — medida da alma no que diz respeito aos seus desejos naturais e seus prazeres; harmonia e boa constituição da alma no que concerne aos prazeres e às dores inerentes à natureza; concordância da alma para mandar e obedecer; liberdade de ação conforme a natureza; ordem da alma conforme a razão; acordo da 412 a alma a respeito do belo e do feio; estado que leva a escolher ou a evitar o que convém num ou noutro caso.

Coragem — estado da alma que não se deixa abalar pelo temor; audácia guerreira; ciência das coisas relativas à guerra; firmeza da alma em face das coisas temíveis e perigosas; audácia a serviço da prudência; intrepidez na iminência da morte; estado de alma que conserva nos perigos a retidão do juízo; força que contrabalança o perigo; força perseverante na virtude; tranqüilidade da alma em presença do que parece temível ou sem perigo b aos olhos da reta razão; poder de conservar opiniões isentas de pusilanimidade sobre os riscos da guerra e a sua experiência; constante fidelidade à lei.

Domínio de si mesmo — poder de suportar a dor; conformidade ao julgamento reto; poder invencível da convicção que se apóia num juízo reto.

Autonomia — perfeição na posse dos bens; estado

que comunica aos que o possuem o pleno domínio de si mesmo.

Eqüidade — condescendência em ceder nos direitos e nos interesses próprios; moderação nas relações de negócios; justa medida da alma racional no que diz respeito ao bem e ao mal.

c **Constância** — resistência à dor tendo em vista o bem; valor para suportar penalidades tendo em vista o bem.

Intrepidez — o fato de não prever a desgraça; sangue frio em face da infelicidade.

Impassibilidade — incapacidade de incidir no sofrimento.

Amor ao trabalho — estado de quem consegue levar a bom termo o que a si mesmo se propôs; constância voluntária; hábito irrepreensível do trabalho.

Pudor — abstenção voluntária da audácia, conforme a justiça e de acordo com o que se julga ser o melhor; disposição voluntária para tomar partido pelo melhor; o cuidado de evitar repreensões justas.

d **Liberdade**— capacidade de dirigir a própria vida; direito de dispor de si mesmo em tudo; faculdade de viver cada um como lhe apraz; prodigalidade no uso e posse dos bens.

Liberalidade — condição de enriquecer quanto for conveniente; gasto e conservação razoáveis da riqueza.

Doçura — abrandamento dos movimentos da cólera; mistura harmoniosa da alma.

Decência — sujeição voluntária ao que parece o melhor; medida nos movimentos do corpo.

Felicidade — bem composto de todos os bens; faculdade plenamente suficiente para viver bem; perfeição na virtude; para um ser vivo, ter o de que
e necessita para viver.

Magnificência — dignidade conforme o juízo reto do homem mais respeitável.

Sagacidade — boa índole da alma, que permite ao seu dono discernir o que lhe é mais conveniente; agudeza da mente.

Probidade: sinceridade moral unida à prudência; integridade moral.

Beleza moral — estado que leva a preferir o melhor.

Magnanimidade — nobreza na maneira de valer-se dos acontecimentos; grandeza da alma unida à razão.

Filantropia — disposição natural para o amor aos homens; disposição benévola para as ações humanas; benevolência habitual; lembrança retribuída com algum benefício.

Piedade — justiça com relação aos deuses; serviço voluntário dos deuses; justa concepção do culto devido aos deuses; ciência relativa ao culto dos deuses. 413 a

Bem — o que só tem a si mesmo como fim.

Audácia — estado que nos deixa inacessíveis ao medo.

Insensibilidade — estado que nos deixa inacessíveis às paixões.

Paz — apaziguamento das dissensões bélicas.

Preguiça — inércia da alma; abrandamento da iracúndia.

Habilidade — aptidão para atingir o fim proposto.

Amizade — consenso acerca do honesto e do justo; eleição do modo de vida de sua própria escolha; acordo nos pensamentos e nos atos; similitude de vida; b sentimentos comuns de benevolência; troca recíproca de benefícios.

Nobreza — virtude dos caracteres generosos; boa orientação da alma no que diz respeito à palavra e à ação.

Escolha — eleição certa.

Benevolência — afeição de uma pessoa para outra.

Parentesco — comunidade de linhagem.

Concórdia — comunidade de todas as coisas; harmonia de pensamentos e opiniões.

Afeição — acolhida sem reservas.

Política — ciência do bem e do útil; ciência que realiza a justiça na cidade.

c **Camaradagem** — amizade nascida do hábito, entre pessoas da mesma idade.

Bom conselho — retidão natural do juízo.

Fé — persuasão justa de que as coisas são tal como parecem.

Verdade — estado de espírito para afirmar ou negar; ciência das coisas verdadeiras.

Vontade — inclinação de acordo com a razão reta; desejo racional; desejo unido à razão e conforme a natureza.

Conselho — opinião dada a alguém com referência a determinada ação, para mostrar-lhe como deve agir.

Oportunidade — aproveitamento do momento favorável para aceitar ou fazer qualquer coisa.

d **Circunspecção** — vigilância contra o mal; precauções para conservar-se vigilante.

Ordem — semelhança entre objetos que se relacionam entre si; harmonia na aquisição de conhecimentos.

Atenção — esforço da alma para aprender algo.

Talento— rapidez para aprender; boa disposição natural; virtude inata.

Sagacidade — aptidão da alma para aprender rapidamente.

Juízo — Decisão soberana sobre alguma ação e controvertida; controvérsia legal sobre o que é ou não é justo.

Legalidade — obdiência às leis honestas.

Alegria — júbilo produzido pelas ações do sábio.

Honra — atribuição de recompensas às ações virtuosas; dignidade conferida pela virtude; maneiras nobres; cuidados com a própria dignidade.

Zelo — manifestação de uma virtude disposta a agir.

Benevolência — beneficência voluntária; retribuição do bem; ajuda oportuna.

Concórdia — consenso entre governantes e governados sobre a maneira de mandar e obedecer.

Estado — agrupamento de uma multidão de homens que dispõem do que é necessário para viver honestamente; agrupamento de uma multidão governada por leis.

141 a **Providência** — medidas tomadas com vistas a acontecimentos futuros.

Deliberação — exame sobre a maneira de deixar vantajosos acontecimentos futuros.

Vitória — faculdade de exceler-se no combate.

Destreza — perspicácia do espírito que triunfa da objeção.

Presente — troca de amabilidades.

Oportunidade — momento exato de alcançar bom êxito; momento propício para obter algum bem.

Memória — faculdade da alma de conservar a
b verdade nela existente.

Reflexão — esforço da mente.

Cogitação — princípio da ciência.

Santidade — precaução para evitar as faltas contra os deuses; culto conforme a natureza para honrar os deuses.

Adivinhação — ciência que prediz o futuro sem provas.

Mântica — conhecimento do presente e do futuro dos animais mortais.

Sabedoria — conhecimento que dispensa hipóteses; conhecimento dos seres eternos; ciência que perscruta a causa dos seres.

Filosofia — esforço para alcançar o conhecimento dos seres eternos; estado em que se contempla a verdade e a sua maneira de ser; aplicação da alma aliada à reta razão.

Ciência — concepção da alma que o raciocínio não
c pode abalar; faculdade de poder conceber uma ou várias coisas que o raciocínio não pode abalar; discurso verdadeiro e inabalável para o pensamento.

Opinião — concepção que o raciocínio pode modificar; pensamento que o raciocínio leva para o falso ou para o verdadeiro.

Sensação — movimento da alma; abalo do espírito por intermédio do corpo; advertência dada ao homem para sua utilidade e que produz na alma a faculdade irracional de conhecer por meio do corpo.

Caráter — disposição de alma que nos permite qualificar desta ou daquela maneira.

d **Voz** — fluxo de som pela boca e que se origina da mente.

Discurso — som figurado por letras, que serve para indicar as coisas; linguagem composta de substantivos e verbos, sem canto.

Nome — locução sem união com outras, que serve para designar tudo o que se pode atribuir à essência e tudo o que é expresso por si mesmo.

Locução — voz humana figurada por letras, e sinal comum para expressar-se, sem canto.

Sílaba — articulação da voz humana figurada por letras.

Definição — discurso composto da diferença e do gênero.

e **Prova** — demonstração do que não é evidente.

Demonstração — discurso silogístico verdadeiro; discurso que declara algo por meio de proposições já conhecidas.

Elemento da voz — som simples e causa de se formarem outros sons.

Útil — o que nos enseja alguma vantagem; causa do bem.

Vantajoso — o que conduz ao bem.

Belo — o bem.

Bom — causa da conservação dos seres; fim a que tendem todas as coisas de onde deriva o que devemos escolher.

Temperança — a ordem da alma.

Justo — prescrição legal que realiza a justiça.

Voluntário — o que a si mesmo leva à ação; o que é 415 a escolhido por si mesmo; o que se realiza com reflexão.

Livre — o que manda em si mesmo.

Moderado — meio-termo entre o excesso e a falta.

Preço da virtude — prêmio desejável por si mesmo.

Imortalidade — essência viva e duração eterna.

Santo — culto divino agradável à divindade.

Festival — tempo consagrado pela lei.

Homem — animal sem asas, com dois pés e de unhas largas; dos seres, o único capaz de adquirir conhecimentos baseados no raciocínio.

b **Sacrifício** — oferta de uma vítima à divindade.

Prece — petição que os homens dirigem aos deuses para alcançarem o que é bom ou parece sê-lo.

Rei — chefe segundo as leis, sem obrigação de prestar contas; chefe da constituição política.

Comando — administração do conjunto.

Magistratura — tutela das leis

Nomoteta — criador das leis segundo as quais a cidade é governada.

Lei — decisão política da multidão, sem limitação de tempo.

Hipótese — princípio que não se pode demonstrar; recapitulação do discurso.

Decreto — decisão política promulgada por tempo determinado.

c **Político** — conhecedor da organização do Estado.

Cidade — residência de um agrupamento de homens que se submetem a decretos comuns; agrupamento de homens que vivem sob a mesma lei.

Virtude da cidade — estabelecimento de uma boa constituição.

Arte militar — experiência da guerra.

Aliança militar — associação para a guerra.

Salvação — ação de conservar-se são e salvo.

Tirano — quem governa uma cidade a seu talante.

Sofista — caçador assalariado de moços ricos e distinguidos.

d **Riqueza** — bens suficientes para viver feliz; abundância de bens que promovem a felicidade.

Depósito — bem entregue em confiança.

Purificação — separar do melhor o mau.

Vencer — superar na luta.

Homem bom — o que realiza o bem dentro das possibilidades humanas.

Temperante — o que tem desejos moderados.

Continente — o que domina as partes da alma em luta contra a reta razão.

Honesto — o que é perfeitamente bom; o que tem a e virtude que lhe é própria.

Preocupação — cogitação muda com tristeza.

Preguiça mental — demora para aprender.

Despotismo — autoridade ilimitada, porém justa.

Ódio à filosofia — estado em que fica quem se torna inimigo de discursos.

Temor — medo da alma na iminência de algum mal.

Irritação — ímpeto violento sem razão; perturbação da alma carecente de razão.

Terror — medo ante a iminência de algum mal.

Adulação — relação entre pessoas, com o fito de agradar sem preocupação do bem; relação de quem só se preocupa em agradar.

Cólera — impulso da alma irascível com o fito de vingar-se.

Insolência — injustiça que leva à injúria.

416 a **Intemperança** — estado violento que com desprezo da razão conduz aos prazeres aparentes.

Preguiça — fugida ao trabalho; covardia que paralisa o esforço.

Princípio — causa primeira do que é.

Calúnia — separação de amigos por meio de discursos.

Ocasião — momento oportuno para padecer ou agir.

Injustiça — estado que leva a menosprezar as leis.

Indigência — penúria de bens.

Vergonha — medo da ignorância prevista.

Fanfarronada — estado de quem se atribui algum bem ou bens inexistentes.

Falta — ato contra a reta razão.

Inveja — tristeza provocada pelos bens de que se gozam ou gozaram os amigos.

Impudência — estado da alma que leva a suportar a desonra por amor do lucro.

Temeridade — audácia excessiva em face de perigos que não deviam ser enfrentados.

Vaidade — estado de alma que leva a dissipar os bens sem razão.

Má índole — vício inato e defeito da natureza.

Esperança — expectativa de um bem.

Loucura — corrupção de um juízo são.

Tagarelice — intemperança irracional no falar.

Contrariedade — a maior distância entre objetos do mesmo gênero, porém de espécies distintas.

Involuntário — o que se realiza sem reflexão.

Educação — virtude para aprimorar a alma.

Obra educadora — ato de transmitir a educação.

Ciência legislativa — a ciência que deixa boa a cidade.

Admoestação — censura feita com reflexão; discurso para desviar alguém de alguma falta.

Auxílio — impedimento de algum mal presente ou iminente.

Castigo — tratamento da alma depois de alguma falta cometida..

Potência — superioridade na ação ou na palavra; estado que deixa poderoso quem o possui; força natural.

Salvar — conservar ao abrigo de danos.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
BIBLIOTECA CENTRAL